موسوعة الإمام الخوئي

للفقيه الكبير

الأستاذ الأكبر آية الله العظمى

الإمام الأكبر السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي

(١٣١٧ - ١٤١٣ هـ)

٣٣

موسوعة الإمام الخوئي

بسم الله الرحمن الرحیم

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعة الامام الخوئی)

کاتب:

آیت الله سید ابوالقاسم خوئی

نشرت فی الطباعة:

موسسه احیاء آثار الامام الخوئی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۲۳

اشاره

سرشناسه : خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱.

عنوان و نام پدیدآور : المستند فی شرح العروه الوثقی/ [محمدکاظم یزدی]؛ تقریرا الابحاث ابوالقاسم الموسوی الخوئی؛ تالیف مرتضی البروجردی.

مشخصات نشر : قم: موسسه احیاء آثارالامام الخوئی (قدس)، ۱۴ق.= ۲۰م.= ۱۳.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه الامام الخوئی.

شابک : ج.۱۱، چاپ دوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۱، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۳-۰ ؛ ج. ۱۲، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۳، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۶-X ؛ ج. ۱۴: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۰-۳ ؛ ج. ۱۵: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۳-۸ ؛ ج. ۱۶، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۰-۴ : ؛ ج. ۱۷، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۴-۷ ؛ ج. ۱۸، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۳-۹ ؛ ج. ۱۹، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۲-۰ :

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتاب حاضر قبلا تحت عنوان "مستندالعروه الوثقی" به چاپ رسیده است.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد یازدهم: ۱۴۲۱ق. = ۲۰۰۰م. = ۱۳۷۹.

یادداشت : ج.۱۱(چاپ دوم: ۱۴۲۶ق.= ۲۰۰۵م.= ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۱۱ -۱۸ (چاپ سوم : ۱۴۲۸ق. =۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : ج.۱۴ (چاپ سوم:۱۴۲۱ق.= ۱۳۷۹).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ؟: ۱۴۲۲ ق. = ۱۳۸۰).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ سوم: ۱۴۲۸ق. = ۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : عنوان عطف: شرح عروه الوثقی.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.۱۱ الصلاه.-ج.۳۰. الاجاره.

عنوان عطف : شرح عروه الوثقی.

عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح.

عنوان دیگر : شرح العروه الوثقی.

موضوع : یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق.

شناسه افزوده : بروجردی، مرتضی، ۱۹۲۹ - ۱۹۹۸ م

شناسه افزوده : موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی۴ع۴۰۲۱۳۷۷ ۱۳۰۰ ی الف

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۹-۲۱۱۶۷

المقدمه

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

الحمد للّه ربّ العالمین، و الصلاه

و السلام علی سیّدنا و نبیّنا محمّدٍ و آله الطیّبین الطاهرین الغرّ المیامین.

کتاب الزکاه

اشاره

کتاب الزّکاه التی وجوبها من ضروریّات الدین (۱)، و منکره مع العلم به کافر، بل فی جملهٍ من الأخبار: أنّ مانع الزکاه کافر.

[و یشترط فی وجوبها أُمور]

اشاره

و یشترط فی وجوبها أُمور:

کتاب الزّکاه

(۱) لا إشکال کما لا خلاف بین فرق المسلمین فی وجوب الزکاه علی کلّ مکلّف مع استجماع الشرائط الآتیه فی الجمله.

و قد نطق به الکتاب العزیز، بل قُورنت الزکاه بالصلاه فی غیر واحدٍ من الآیات، الکاشفه عن مزید العنایه و الاهتمام الأکید بشأنها.

و الأخبار بها متظافره، بل متواتره، بل قد عُدَّت فی بعضها من مبانی الإسلام علی حدّ الصلاه و الصیام «۱».

فهی إذن من ضروریّات الدین الموجب لاندراج منکره فی سلک الکافرین.

نعم، قد ذکرنا فی کتاب الطهاره «۲» فی مباحث النجاسه، عند التکلّم حول

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۳/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۱ ح ۱ و ۲ و غیرهما.

(۲) راجع شرح العروه ۳: ۵۴.

....

الكفر و الإسلام-: أنّ إنكار الضروريّ بمجرّده و من حيث هو لا- يستوجب الكفر و الارتداد، إلّا إذا أدّى إلى إنكار الرساله و تكذيب النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله) فيما جاء به، فيختصّ بالعالم دون من استند إنكاره إلى شبههٍ أو جهل، كمن كان جديد عهد بالإسلام و لم يكن له مزيد اطّلاع بالأحكام.

و أمّا الإنكار العملى بالامتناع عن دفع الزكاه، فلا ينبغى الإشكال فى عدم كونه موجباً للكفر و إن أُطلق عليه هذا اللفظ فى بعض النصوص و أنّ تارك الزكاه كافر «۱»، كما أُطلق على تارك سائر الواجبات أحياناً، مثل: الصلاه و الصيام و الحجّ، كما يفصح عنها حديث المبانى، و قد عبّر الكتاب العزيز بالكفر عن تارك الحجّ

فقال تعالى وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ «٢».

فإنّ المراد بالكفر فى هذه الموارد ليس هو المقابل للإسلام الظاهرى الموضوع للأحكام الخاصّه من المناكح و المواريث و حقن الدماء و نحوها، إذ المدار فى ترتيب هذه الأحكام على ظاهر الإسلام المتقوّم بإظهار الشهادتين، و أضفنا عليهما الاعتراف بالمعاد أيضاً حسبما استفدناه من سائر الأدلّه، فمن شهد بالوحدانيّه و الرساله الخاصّه و بالمعاد فقد خرج عن الكفر و دخل فى حريم الإسلام.

بل المراد بالكفر فيها: ما يقابل الإيمان و الإسلام الكامل.

أو يراد: أنّه يؤدّى إلى الكفر و لو حال الموت، كما يفصح عنه ما ورد من أنّه يقال للممتنع عن الحجّ: مت يهوديّاً شئت أو نصرانيّاً «٣».

و على الجمله: فمجرّد الامتناع لا يستوجب الكفر الاصطلاحى يقيناً، و إن ساغ قتله أحياناً كسائر أرباب الكبائر من باب النهى عن المنكر، عند وجود

---

(١) الوسائل ٩: ٣٤/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ۴ ح ٧.

(٢) آل عمران ٣: ٩٧.

(٣) الوسائل ٩: ٣٣/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ۴ ح ۵.

[الأوّل: البلوغ]

الأوّل: البلوغ. فلا تجب على غير البالغ (١) فى تمام الحول فيما يعتبر فيه الحول و لا على من كان غير بالغ فى بعضه،

الحاكم الشرعى المبسوط اليد، كما ورد من أنّ القائم (عليه السلام) بعد قيامه يضرب عنق مانع الزكاه «١».

و قد عرفت أنّ الإنكار أيضاً لا يستوجبه ما لم يؤدّ إلى تكذيب النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله) و إنكار الرساله، كما فى سائر الضروريّات حسبما تقدّم.

(١) بلا خلافٍ فيه منّا فى النقدين، بل عن جماعه: دعوى الإجماع عليه، و على المشهور فى غيرهما من الغلّات و

المواشی، و إن نُسِبَ الخلاف إلی الشیخین و السیّد المرتضی «۲» و نفر یسیر.

و الأقوی ما علیه المشهور.

و یـدلّنا علی الحکم فی الجمیع قبـل کـلّ شـی ء-: حـدیث رفع القلم عن الصـبی «۳»، الحـاکم علی جمیع الأدلّه الأوّلیّه، و منها: وجوب الزکاه، و الموجب لتخصیصها بالبالغین، و خروج الصبی عن دیوان التشریع و قلم الجعل و التکلیف.

و دعوی اختصاص الحدیث بالأحکام التکلیفیّه، و عدم تکفّله لرفع الحکم الوضـعی، الذی هو ثابتٌ أیضاً فی المقام بمقتضـی ما دلّ علی شرکه الفقراء فی العین الزکویّه بنحو الإشاعه أو الکلّی فی المعیّن، و ثبوت حقٍّ و سهمٍ لهم فی الأموال وضعاً.

---

(۱) الوسائل ۹: ۳۳/ أبواب ما تجب فیه الزکاه ب ۴ ح ۶.

(۲) حکاه فی الحدائق الناضره ۱۲: ۱۸، و فی ریاض المسائل ۵: ۳۸ ۳۹.

(۳) الوسائل ۱: ۴۵/ أبواب مقدمه العبادات ب ۴ ح ۱۱ و ۱۲.

....

عریّهٌ عن الشاهد؛ فإنّ إطلاق الحدیث یعمّ الوضع و التکلیف بمناطٍ واحد.

نعم، بما أنّ لسانه الامتنان فهو لا یعمّ الضـمانات، لأنّ شـموله لها یستلزم خلاف الامتنان علی الآخرین، و أمّا غیر ذلک فلا قصور فی شـموله لکـلّ مـا یوجب الوقوع فی الکلفه، من تکلیفٍ أو وضع، و لا ریب أنّ الزکاه نقصٌ فی المال، و موجبٌ لوقوع صاحبه فی الکلفه، فهو مرفوع عن الصبی بمقتضی إطلاق الحدیث.

هذا، و لو سلّمنا الاختصاص بالتکلیف، فالمقتضـی لشمول الوضع للصبیّ قاصرٌ فی حدّ نفسه، فإنّ الآیات الدالّه علی الزکاه کلّها متعرّضه للتکلیف فقط، ضروره أنّ قوله تعالی وَ آتُوا الزَّکاهَ* «۱» نظیر قوله تعالی وَ أَقِیمُوا الصَّلاهَ* «۲» و قوله تعالی کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیامُ «۳» لا نظر فی شی ء منها

إلّا إلى الحكم التكليفى فحسب، و لا مساس لها بالوضع بوجهٍ كما هو ظاهر جدّاً، و المفروض أنّ حديث رفع القلم عن الصبى موجبٌ لاختصاص هذه التكاليف بالبالغين.

و أمّا الروايات، فهى و إن دلّت على الوضع و شركه الفقراء بنسبٍ مختلفه حسب اختلاف الموارد مثل قوله (عليه السلام): فيما سقته السماء العشر، و فى كذا نصف العشر، و فى كذا واحد فى أربعين «۴»، و هكذا ممّا تضمّن ثبوت حقٍّ فى المال وضعاً إلّا أنّها برمّتها ليست إلّا فى مقام بيان تعيين المقدار بعد الفراغ عن أصل ثبوت الزكاه بشرائطها المقرّره، و ليست متعرّضه لمورد الثبوت و من

---

(۱) البقره ۲: ۴۳.

(۲) البقره ۲: ۴۳.

(۳) البقره: ۱۸۳.

(۴) الوسائل ۹: ۱۸۲/ أبواب زكاه الغلّات ب ۴.

يتعلّق به الزكاه ليتمسّك بإطلاقها، لعدم كونها فى مقام البيان من هذه الجهه، فهى فى أنفسها قاصره الشمول للصبى «۱»، فلا تصل النوبه إلى البحث حول الدليل الحاكم أعنى حديث الرفع و أنّه هل يعمّ التكليف و الوضع أم لا- إذ لا- دليل على ثبوت الحكم الوضعى فى حقّ الصبى من أصله حسبما عرفت.

هذا، و مع الغضّ و تسليم الإطلاق فى دليل الوضع كتسليم الاختصاص فى حديث الرفع فتكفينا النصوص الكثيره و جمله منها معتبره المتضمّنه أنّه: «ليس على مال اليتيم زكاه» «۲» بعد وضوح تحديد اليتيم بالبلوغ، كما فى جمله من النصوص، فإنّ النسبه بين هذه الروايه و بين آحاد نصوص الوضع مثل قوله (عليه السلام): فيما سقته السماء العشر، و فى كذا نصف العشر، و فى كذا واحد فى أربعين و هكذا و إن كانت هى العموم من وجه لأنّ هذه تعمّ ما

سقته السماء مثلًا و غيره، كما أنّ تلك أيضاً تعمّ اليتيم و غيره إلّا أنّا لو لاحظنا هذه مع مجموع تلك النصوص كانت النسبه بينهما نسبه الخاصّ إلى العامّ، بحيث لو جُمِعَ الكلُّ فى دليلٍ واحد فقيل: فى كذا العشر، و فى كذا نصفه، و فى كذا واحد فى أربعين، و هكذا، ثمّ ذيّلنا الكلام بقولنا: ليس على مال اليتيم زكاه، لم يكد يرى العرف أىّ تنافٍ بين الصدر و الذيل، و لم يبق متحيّراً، بل يحكم بقرينيّه الذيل، و أنّ تلك الأحكام خاصّه بالبالغين، فإذا كان الحال كذلك لدى الاتّصال فمع الانفصال أيضاً كذلك، لأنّ مرجع أدلّه وجوب الزكاه فى أنواعها الثلاثه إلى دليلٍ واحد كما لا يخفى.

---

(۱) هذا وجيهٌ بالإضافه إلى النصوص المتقدّمه، و هناك روايات اخرى تضمّنت شركه الفقراء مع الأغنياء من غير تعرّض للمقدار، كصحيحه ابن مسكان [الوسائل ۹: ۱۳/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ۱ ح ۹] و غيرها، و إطلاقها غير قاصر الشمول للصبى كما لا يخفى، فليتأمّل.

(۲) الوسائل ۹: ۸۳/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ۱.

....

و لو سلّمنا أنّ النسبه عمومٌ من وجه، كان الترجيح مع هذه الروايه، لأنّها بلسان الحكومه كما لا يخفى.

و مع الغضّ عن كلّ ذلك، فغايته التساقط بعد التعارض بالعموم من وجه. فلم يبق لنا دليلٌ على ثبوت الزكاه فى مال الصبى، و المرجع فى مثله أصاله العدم.

و لا سبيل للرجوع حينئذٍ إلى عموم مثل قوله تعالى خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً «۱» إذ مضافاً إلى أنّ فى نفس الآيه المباركه صدراً و ذيلًا شواهدَ تقضى بأنّ المراد من ضمير الجمع خصوص البالغين أنّ الآيه المباركه و

غيرها كما تقدّم «۲» غير ناظره إلّا إلى الحكم التكليفى فقط دون الوضعى، و المفروض التسالم على حكومه حديث الرفع بالنسبه إلى الحكم التكليفى المحض.

فتحصّل: أنّه لا فرق فى عدم وجوب الزكاه فى مال الصبى بين النقدين و غيرهما، لعموم المستند من حديث الرفع، و من قولهم (عليهم السلام): «ليس على مال اليتيم زكاه» «۳»، و لا سيّما و قد وردت هذه الروايه فى زكاه الفطره أيضاً.

هذا، و قد نُسِبَ إلى الشيخين و جماعه كما تقدّم «۴» التفصيل بين المال الصامت أعنى النقدين و بين غيرهما من الغلّات و المواشى، فتثبت الزكاه فى مال الصبى فى الثانى دون الأوّل، بل عن السيّد فى الناصريات: دعوى الإجماع عليه «۵».

---

(۱) التوبه ۹: ۱۰۳.

(۲) فى ص ۶.

(۳) الوسائل ۹: ۸۴/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ۱ ح ۴.

(۴) فى ص ۵.

(۵) الناصريات: ۲۴۱.

....

و لكن دعوى الإجماع كما ترى موهونه جدّاً بعد ذهاب عامّه المتأخّرين و جماعه من أعاظم القدماء إلى عدم الزكاه مطلقاً. و عليه فيطالَب بالدليل على هذا التفصيل.

و قد استدلّ له بصحيحه زراره و محمّد بن مسلم: «أنّهما قالا: ليس على مال اليتيم فى الدين و المال الصامت شى ء، فأمّا الغلّات فعليها الصدقه واجبه» «۱».

بدعوى أنّها و إن وردت فى الغلّات إلّا أنّه يلحق بها المواشى بالإجماع المركّب و عدم القول بالفصل.

و لكنّه كما ترى، إذ قد عرفت حال الإجماع، فلا أثر لعدم القول بالفصل الذى لم نتحقّقه بحيث يخرج به عن عموم نفى الزكاه عن الصبى بعد اختصاص الدليل المزبور بالغلّات.

و نحوهما فى الضعف دعوى: أنّ مقتضى المقابله بين الصامت و غيره: أنّ الاعتبار فى ثبوت الزكاه بعدم

كون المال صامتاً، و إنّما ذكر الغلّات من باب المثال، فيعمّ المواشى أيضاً.

إذ ليست هذه الدعوى بأولى من العكس بأن يقال: إنّ المدار فى سقوط الزكاه بعدم كون المال من الغلّات، و إنّما ذكر المال الصامت من باب المثال، فيراد به ما يعمّ المواشى فى مقابل الغلّات.

على أنّ الصحيحه معارَضه فى موردها بروايه أُخرى صريحه فى نفى الزكاه عن الغلّات، فتدلّ على النفى فى المواشى بطريقٍ أولى، لأنّهم استفادوا حكم المواشى من الغلّات إلحاقاً كما مرّ، و هى موثّقه أبى بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، أنّه سمعه يقول: «ليس فى مال اليتيم زكاه، و ليس عليه صلاه، و ليس

---

(١) الوسائل ٩: ٨٤/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ١ ح ٢.

فيُعتَبَر ابتداء الحول من حين البلوغ (١).

على جميع غلّاته من نخلٍ أو زرعٍ أو غلّهٍ زكاه» «١».

فإن أمكن الجمع بالعمل على الاستحباب، و إلّا فتُحمَل تلك على التقيّه، لما قيل من ذهاب بعض العامّه إلى ثبوت الزكاه فى الغلّات.

و إن لم يمكن هذا أيضاً، فتسقطان، و يرجع إلى إطلاق حديث الرفع، و عمومات نفى الزكاه فى مال الصبى كما تقدّم «٢».

فالصحيح ما ذهب إليه عامّه المتأخّرين من عدم الزكاه فى مال اليتيم مطلقاً، لأنّ ما دلّ على الثبوت معارَضٌ بمثله فى مورده حسبما عرفت.

(١) قد عرفت اعتبار البلوغ فى وجوب الزكاه، فلا تجب على الصبى مطلقاً، و هذا ظاهرٌ بالإضافه إلى ما لا يُعتَبر فيه الحول كالغلّات فإنّ الصبى إن كان بالغاً وقت تعلّق الزكاه و هو زمان انعقاد الحبّ و صدق الاسم كما سيجى ء إن شاء اللّه تعالى «٣» فكان الخطاب عندئذٍ متوجّهاً إلى البالغ،

فتشمله العمومات حينئذٍ بطبيعه الحال، و معه لا مجال بل لا موضوع للتمسّک بحديث الرفع، و لا المعارضه بما دلّ على أنّه ليس على مال اليتيم زكاه كما هو ظاهر.

و إن كان صبيّاً آن ذاک لم تجب عليه الزكاه و إن بلغ متأخّراً، عملًا بالحديث و بتلک الصحيحه النافيه للزكاه عن مال اليتيم.

و ممّا ذكرنا تعرف أنّ العبره بالبلوغ وقت التعلّق لا قبله كما يظهر من المتن.

---

(١) الوسائل ٩: ٨٦/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ١ ح ١١.

(٢) فی ص ٧.

(٣) فی ص ٣١٨.

....

و أمّا فيما يُعتبَر فيه الحول كالنقدين و الأنعام فلا إشكال أيضاً فيما إذا كان صبيّاً فی تمام الحول، إذ ليس فی مال اليتيم زكاه، فهذا المال الذی فيه الزكاه لو كان مالكه بالغاً لا زكاه فيه بالنسبه إلى الصبی و إن بلغ بعد تماميّه الحول، و هذا ظاهرٌ جدّاً من غير خلافٍ فيه.

و أمّا إذا بلغ أثناء السنه، كما لو كان صبيّاً ستّه أشهر مثلًا و بالغاً فی السته أشهر الأُخرى، فتمّ عليه الحول، و لكن مركّباً من البلوغ و الصبا، فهل تجب عليه الزكاه حينئذ؟

المعروف و المشهور: عدم الوجوب حتى يحول الحول عليه بتمامه و هو بالغ، أی يُعتبَر ابتداء الحول من حين البلوغ، فلا عبره بما مضى.

و لكن ناقش فيه المحقّق السبزواری «١»، نظراً إلى أنه لا يستفاد من الأدلّه، إلّا أنّه لا زكاه فی مال الصبی ما لم يبلغ، و معنى ذلک: أنّه حين الصبا لا أمر بالزكاه، و هذا كما ترى لا يستلزم نفی الوجوب حين البلوغ بعد استكمال الحول و لو كان الحول ملفّقاً من عهدی البلوغ و الصبا،

بل و لو كان بلوغه قبل ساعه من استكمال الحول، لعدم الدليل على اشتراط كون الحول فى زمان البلوغ و التكليف.

و ربّما يستدلّ للمشهور بقوله (عليه السلام) فى صحيحه أبى بصير: «و إن بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكاه» «۲».

بدعوى أنّ الموصول يعمّ تمام السنه و بعضها، فيستفاد منها عدم احتساب دور الصبا من الحول.

---

(۱) ذخيره المعاد فى شرح الإرشاد: ۴۲۱.

(۲) الوسائل ۹: ۸۴/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ۱ ح ۳.

....

و لكن هـذه الاسـتفاده مشـكله جـدّاً، لأنّ ظاهر الكلام أنّه (عليه السـلام) ينفى موضوع الزكاه، أى أنّ ما كان موضوعاً للزكاه مع قطع النظر عن الصبا و كان هذا صبيّاً فليس عليه زكاه لما مضى، فينفى الوجوب لما مضى، و من الواضح أنّ الستّه أشهر لم تكن موضوعاً للزكاه حتى للبالغين.

و بعباره اخرى: مفاد الصحيحه أنّ المال الزكوى الذى مضى و كان متعلّقاً للزكاه مع قطع النظر عن الصِّبا لا زكاه فيه بالنسبه إلى الصبى، فالنفى راجع إلى الموضوع، و تلك الستّه لم تكن موضوعاً للنفى، و ليس هذا من رعايه الزمان فى شى ء.

و تدلّ عليه روايه الشيخ بوضوح، حيث إنّه (قدس سره) رواها هكذا: «ليس فى مال اليتيم زكاه، و ليس عليه صلاه، و ليس على جميع غلّاته من نخلٍ أو زرعٍ أو غلّهٍ زكاه، و إن بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكاه و لا عليه لما يستقبل حتى يدرك» «۱».

فموضوع الروايه الغلّات، و هى ناظره إلى التفصيل بين ما قبل البلوغ و ما بعـده فى مورد الغلّه، التى لا يعتبر فيها الحول، فلا دلاله فيها بوجه على إلغاء الزمان السابق فى مثل النقدين

و الأنعام ممّا يُعتبَر فيه الحول.

إذن فمقتضـى الإطلاقات: ثبوت الزكاه فى المال المعتبر فيه الحول بعد بلوغ اليتيم، و إن كان استكمال الحول ملفّقاً من العهدين، لعدم كونه صبيّاً وقتئذ، و نتيجته احتساب الزمان السابق، لعدم الدليل على إلغائه.

هذا غايه ما يمكن تقريره فى تقريب مقاله المحقّق السبزوارى.

و مع ذلك كلّه، فالصحيح ما عليه المشهور من احتساب مبدأ الحول من

---

(١) الوسائل ٩: ٨٦/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ١ ح ١١.

....

زمان البلوغ، و ذلك لأجل أنّ المستفاد ممّا دلّ على اعتبار الحول: أنّ موضوع الزكاه لم يكن مجرّد الملكيّه كما كان كذلك فى مثل الغلّات ممّا لا يعتبر فيه الحول بل الملكيّه المقيّده بكونها حولًا واحداً، فالموضوع إنّما هو المالك فى مجموع السنه.

و عليه، فلو كان تمام السنه ملكاً للبالغ فلا إشكال، كما لا إشكال فيما لو كان تمامها ملكاً للصبى، و أمّا الملفّق فهو مشمول لقوله (عليه السلام) فى الصحيح المزبور: «ليس فى مال اليتيم زكاه»، نظراً إلى أنّ مفاده إلغاء مال اليتيم و إسقاطه عن الموضوعيّه للزكاه.

و من البيّن أنّ نفى الموضوعيّه كما يكون بنفى تمام الموضوع كذلك يكون بنفى بعضه و جزئه، فتنفى صلاحيّه مال اليتيم للموضوعيّه الناقصه كالتامّه بمقتضى الإطلاق، و أنّ هذه الملكيّه بالإضافه إلى وجوب الزكاه ملغيه و فى حكم العدم، و كأنّه لم تكن، فكما لا أثر فى اعتبار الشارع لملكيّته فى تمام السنه فكذا لا أثر لملكيّته فى بعضها.

و على الجمله: الملفّق من العهدين و إن كان ملكاً شخصيّاً لمالكٍ شخصى، إلّا أنّ الإضافه تختلف باختلاف الوقتين، فإنّه ملكٌ لليتيم فى الستّه أشهر الاولى، و للبالغ فى الأخيره، و

مقتضى الإطلاق فى الصحيح المزبور: أنّ الملكيّه الأولى قد ألغاها الشارع بالإضافه إلى وجوب الزكاه، فكونه مال اليتيم فى بعض العام يخرجه عن صلاحيّه الانضمام مع الستّه الأخيره، إذ الموضوع للزكاه أن يكون المال عند ربّه سنه واحده، و بعد التقييد بغير اليتيم ينتج أنّ الموضوع هو مال البالغ، فكونه مال اليتيم فى تمام العام أو فى بعضه يخرجه عن موضوع الزكاه بعد أن كانت الإضافه إلى اليتيم فى حكم العدم، و كأنّه لا مال له حسبما عرفت، فلا قصور فى دلاله النصّ على ما فهمه المشهور، فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۱۴

و أمّا ما لا يعتبر فيه الحول من الغلّات الأربع، فالمناط البلوغ قبل وقت التعلّق (۱)، و هو انعقاد الحبّ و صدق الاسم على ما سيأتى.

[الثانى: العقل]

الثانى: العقل، فلا زكاه فى مال المجنون (۲)

هذا، و مع الغضّ عن ذلك فيكفينا حديث رفع القلم عن الصبى، حيث إنّ مفاده: اختصاص الخطابات بالبالغين، فغير البالغ غير مشمول للأحكام، من غير فرق بين المتعلّقه منها بالموضوعات البسيطه أو المركّبه، فكما أنّ خطاب الحجّ مثلًا متوجّهٌ نحو البالغ المستطيع الظاهر فى لزوم فعليّه كلا القيدين فى تعلّق الوجوب، فلا تنفع الاستطاعه السابقه الزائله عن البلوغ فكذلك الخطاب بالزكاه متوجّهٌ نحو البالغ المالك سنه، فلا تنفع الملكيّه السابقه على البلوغ، فإنّها فى حكم العدم، إذ الحديث المزبور بمثابه التقييد فى دليل الزكاه كغيرها من أدلّه الأحكام، فكأنه (عليه السلام) قال: أيُّها البالغون إذا ملكتم سنةً وجبت عليكم الزكاه. الذى مقتضاه: عدم تأثير للملكيّه السابقه فى تعلّق هذا الحكم، لعدم كونه مخاطباً آن ذاك بشى ءٍ بعد افتراض اختصاص تشريع الأحكام و تقنين القوانين بالبالغين. إذن لا مقتضى لضمّها

بما بعد البلوغ بتاتاً.

(١) بل يكفى البلوغ حين التعلّق كما لا يخفى، لخروجه وقتئذٍ عن موضوع اليتيم، فتشمله الإطلاقات من غير معارض.

(٢) لحديث رفع القلم «١»، كما تقدّم فى الصبى «٢»، فإنّهما من وادٍ واحد، حيث إنّ مفاده: أنّ قلم التشريع لم يوضع على المجانين كما لم يوضع على الصبيان.

---

(١) الوسائل ١: ۴۵/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۴ ح ١١، و لكنّه كغيره ممّا اشتمل على المجنون ضعيف السند.

(٢) فى ص ۵.

....

و قد ورد فى غير واحد من النصوص أنّه تعالى خاطب العقل فقال له: أقبِل فأقبَل، ثمّ قال له: أدبِر فأدبَر، فقال تعالى: بك أُثيب و بك أُعاقب «١». و من ثمّ كان العقل من الشرائط العامّه، و كان تشريع الأحكام و منها الزكاه خاصّاً بالعقلاء.

و عليه، فالأمر المتعلّق بها الوارد فى الكتاب و السنّه متوجّهٌ إلى خصوص العاقلين بطبيعه الحال، فإنّه و إن لم يرد نصٌّ خاصٌّ فى المقام يحتوى على نفى الزكاه عن المجنون كما ورد مثله فى الصبى و أنّه «ليس على مال اليتيم زكاه» كما تقدّم «٢» إلّا أنّ النتيجه هى النتيجه بعد ملاحظه حديث نفى القلم عن المجنون، فبناءً على جواز التمسّك بحديث الرفع كما مرّ فى الصبى «٣» جاز التمسّك به فى المقام أيضاً بمناطٍ واحد. و معه لا حاجه إلى بعض التكلّفات التى هى مصادرات، كما ذكره فى الجواهر «۴».

هذا من حيث التكليف.

و أمّا من ناحيه الوضع، فقد تقدّم أنّ الحديث يشمله أيضاً كالتكليف «۵»، و مع الغضّ فلا إطلاق لدليل الوضع ليتمسّك به، ضروره عدم كون مثل قوله (عليه السلام): «فيما سقته السماء العشر» إلّا فى مقام بيان المقدار فحسب،

فهو نـاظر إلى ثبوت الوضع فى مورد وجوب الزكاه، و المفروض أنّ الوجوب خاصّ بالعقلاء، فلا مجال للتمسّک بإطلاقه لإثبات تعلّق الزكاه بمال المجنون.

هذا، مضافاً إلى ورود روايتين فى المقام، إحداهما مؤكّده للمطلوب،

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۹/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۳.

(۲) فى ص ۷.

(۳) فى ص ۵.

(۴) جواهر الكلام ۱۵: ۲۸ ۳۰.

(۵) راجع ص ۶.

فى تمام الحول أو بعضه و لو أدواراً (۱).

و الأُخرى مؤيّده.

فالأُولى: صحيحه عبد الرّحمن بن الحجّاج، قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): امرأه من أهلنا مختلطه، أ عليها زكاه؟ «فقال: إن كان عمل به فعليها زكاه، و إن لم يعمل به فلا» «۱».

و الثانيه: روايه موسى بن بكر المرويّه بطريقين، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن امرأه مصابه و لها مال فى يد أخيها، هل عليه زكاه؟ «قال: إن كان أخوها يتّجر به فعليه زكاه» «۲».

و هى ضعيفه بمحمّد بن الفضيل فى أحد الطريقين، لتردّده بين الثقه و غيره، و بسهل بن زياد فى الطريق الآخر.

نعم، موردهما هو المال الصامت ظاهراً، أعنى: الذهب و الفضّه، لقيام التعارف الخارجى على الاتّجار بهما غالباً، إلّا أنّه لا يبعد عدم الفرق بين الصامت و غيره من هذه الجهه.

و كيفما كان، ففيما عرفت من القواعد العامّه كفايه.

(۱) إذ بعد أن كان موضوع الزكاه مقيّداً بالعاقل بمقتضى حديث الرفع الحاكم على جميع الأدلّه الأوّليه حسبما عرفت، فإذا ضممنا ذلك إلى دليل اعتبار الحول أنتج اختصاص الخطاب بالعاقل المالك عاما، فغير العاقل خارجٌ عن هذا الخطاب و لا أثر لملكيّته.

و عليه، فلو جنّ فى بعضه كان المقدار من الحول المتّصف هو فيه بالجنون

---

(۱) الوسائل ۹: ۹۰/ أبواب من

تجب عليه الزكاه ب ٣ ح ١.

(٢) الوسائل ٩: ٩٠/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ٣ ح ٢.

بل قيل [١]: أنّ عروض الجنون آناً ما يقطع الحول (١).

ملغياً و فى حكم العدم، كما مرّ نظيره فى الصبى «١»، فلا بدّ إذن من استئناف الحول ممّا بعده.

و هذا من غير فرق فيه بين الإطباقى و الأدوارى و لو كان عاقلًا عند نهايه السنه، فإنّه بعد أن لم يكن فى دور الجنون مخاطَباً بالزكاه فبطبيعه الحال لا يحسب ذاك الدور من الحول، إذ لا يصدق كون المال عنده بما هو عاقل حولًا كاملًا.

و ممّا يؤكّد ذلك: اقتران الزكاه بالصلاه فى كثير من الآيات الشريفه، كقوله تعالى الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاٰةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكٰاةَ «٢».

و قد صرّح بالتلازم بين الأمرين فى صحيحه يونس بن يعقوب، قال: أرسلتُ إلى أبى عبد اللّٰه (عليه السلام): إنّ لى إخوه صغاراً فمتى تجب على أموالهم الزكاه؟ «قال: إذا وجب عليهم الصلاه وجب عليهم الزكاه» «٣».

و حيث إنّ المجنون لا تجب عليه الصلاه حال جنونه و لو أدواراً كالصغير، فكذا لا تجب عليه الزكاه.

و عليه، فلا مجال لما نُسِبَ إلى بعض الأكابر من وجوب الزكاه فى الجنون الأدوارى.

(١) إذا كان زمان الجنون قليلًا جدّاً كساعه و نحوها فهل حكمه حكم العاقل فى تمام السنه فى وجوب الزكاه عليه؟

---

[١] صحّه هذا القول غير بعيده.

---

(١) راجع ص ١٣.

(٢) النمل ٢٧: ٣، لقمان ٣١: ٤.

(٣) الوسائل ٩: ٨٥/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ١ ح ٥.

لكنّه مشكل، بل لا بدّ من صدق اسم المجنون و أنّه لم يكن فى تمام الحول عاقلًا، و

الجنون آناً ما بل ساعه و أزيد لا يضرّ، لصدق كونه عاقلًا.

أو أنّ الحول ينقطع و لا بدّ من استئنافه بعد زوال الجنون، كما هو الحال فى زوال الملكيّه بلا إشكال، حيث إنّ العين الزكويّه لو خرجت عن الملكيّه أثناء الحول و لو آناً ما ثمّ عادت بإرثٍ و نحوه، يعتبر وقتئذٍ احتساب حولٍ جديد، و لا ينضمّ ما قبله بما بعده جزماً، فهل المقام أيضاً كذلك؟.

استشكل فيه الماتن، بل قوّى الاحتمال الأوّل، نظراً إلى عدم قدح الفصل اليسير فى الصدق العرفى، فإنّه يطلق عليه لدى العرف أنّه عاقل فى تمام الحول، فتشمله الإطلاقات.

و لكنّه كما ترى فى غايه الإشكال، لعدم ابتناء التحديدات الشرعيّه على المساهلات و المسامحات العرفيّه حسبما هو مذكور فى موارد كثيره من الفقه، مثل: عدّه الوفاه و المسافه الشرعيّه و الكرّ و أيّام الاعتكاف و أقلّ الحيض، و نحو ذلك ممّا لا يتسامح فيه بعد وضوح المفهوم، بل يراعَى كمال التدقيق فى مقام التطبيق، لعدم الدليل على حجّيّه نظر العرف فى هذه المرحله.

و من ثمّ يحكم ببطلان العقد بل الحرمه الأبديّه مع العلم فيما لو تزوّجت قبل انقضاء العدّه و لو بساعه، و بانفعال ما نقص عن الكرّ و لو بغرفه، و بعدم التقصير فيما دون المسافه و لو بخطوه، و هكذا. مع ضروره صدق تلك العناوين بالنظر العرفى، توسّعاً و تسامحاً منهم فى مقام التطبيق، غير أنّه لم ينهض أىّ دليل على اتّباعه بعد اتّضاح حدود المفهوم من حيث السعه و الضيق.

نعم، قد يرى العرف توسّعاً فى نفس المفهوم، فيكون الانطباق حينئذٍ من باب انطباق المفهوم الواسع، لا من باب المسامحه فى التطبيق، و هذا كما فى

موسوعه الإمام الخوئى،

....

مفهوم الحنطه و الشعير، فإنّ العرف يرى سعه المفهوم و شموله للمشتمل على الخليط من ترابٍ و نحوه غير المنفكّ عنه في الخارج غالباً، و لا يخصّه بالخالص الذى هو فردٌ نادرٌ جدّاً.

و من ثمّ كان المناط في النصاب بلوغ الخليط و إن كان الخالص بعد التصفيه ناقصاً عنه، كما أنّه لو باع منّاً من الحنطه تحقّق التسليم بدفع المخلوط بالمقدار المتعارف.

و من هذا القبيل: ما تقدّم في مبحث الإقامه من صلاه المسافر «۱»، من أنّ مفهوم الإقامه في البلد عشره أيّام مفهومٌ واسع عرفاً يعمّ البلد و ضواحيه، من أجل قيام العاده على أنّ المقيم في البلد لا يقتصر على الإقامه داخل السور، بل يخرج أحياناً للتنزّه أو لتشييع الجنائز أو زياره القبور، و نحو ذلك ممّا لا يضرّ بصدق كونه مقيماً في البلد عرفاً.

و على الجمله: فكلّ توسعه عائده إلى تشخيص المفهوم و معرفه حدوده و جوانبه كان نظير العرف فيه متّبعاً، و كان الصدق حينئذٍ حقيقيّا عرفيّاً و إن لم يكن دقّيّاً، و ليس من المسامحى في شى ء، و كلّ توسعه مبتنيه على التسامح في التطبيق بعد معرفه المفهوم فلا يُصغى إليها و لا حجّيّه فيها و إن أقرّ عليها العرف.

و مقامنا من هذا القبيل، ضروره أنّ مفهوم الحول كالشهر في العدّه و عشره أيّام في الإقامه واضحٌ و مبين لا تردّد فيه، و أنّه لا يكاد يشمل الناقص عنه و لو ساعه، فإذا عُلِّقَ عليه وجوب الزكاه فكان الموضوع من كان عنده المال حولًا واحداً و كان المراد به العاقل البالغ لا ذات المالك كما مرّ و قد نقص عن الحول فجنّ و لو ساعه، فطبعاً لم يكن

المال عنده بما هو عاقلٌ حولًا كاملًا، و معه لا مناص من الاستئناف.

---

(۱) شرح العروه (كتاب الصلاه ۸): ۲۷۱ ۲۷۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۲۰

[الثالث: الحرّیّه]

الثالث: الحرّیّه، فلا زكاه على العبد و إن قلنا بملكه (۱).

فلا فرق إذن بين كثره الزمان و قلّته، بل ينقطع الحول على التقديرين حسبما عرفت.

(۱) وقع الكلام بين الأعلام فی أنّ العبد هل يملك و إن كان محجوراً و ممنوعاً عن التصرّف إلّا بإذن مولاه، لكونه: كَلًّا لا يقدر على شی ء؟

أو أنّه لا يملك أصلًا و كلّ ما فی يده من الأموال فهی لمولاه؟

و الصحيح هو الأوّل، لاستفادته من الروايات الوارده فی الأبواب المتفرّقه التی منها المقام فی نصوص عديده مضمونها أنّه: لا زكاه فی مال المملوك «۱».

فإنّ الظاهر منها: أنّ النفی لجهه مملوكيّه المالک، كالصغر و الجنون المانعين عن تعلّق الزكاه، فعدم الوجوب مستندٌ إلى وجوب المانع و هو المملوكيّه لا عدم المقتضی و هو المالكيّه إذ هو خلاف الظاهر جدّاً من مثل تلك العباره، فإنّه قد فرض أنّ له مالًا، و بعد فرض الموضوع نفی عنه الزكاه، لا- أنّه من باب السالبه بانتفاء الموضوع، و إلّا لما اختصّ بالمملوك، بل كلّ من لا مال له فلا زكاه عليه، كما هو ظاهر جدّاً.

و منها: ما ورد فی باب الإرث من انتقال مال العبد إلى مولاه دون أقاربه «۲»، و أنّ الرقّ لا- يرث و لا- يورث «۳»، فلو لم يكن العبد مالكاً فما معنى انتقال ماله إلى مولاه و كونه وارثاً له؟! بل هو مال المولى حقيقةً، لا أنّه يرثه و ينتقل إليه، و نحو ذلك من سائر الموارد.

---

(۱) الوسائل ۹: ۹۱/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب

.۴

(۲) الوسائل ۲۶: ۶۱/ أبواب موانع الإرث ب ۲۴.

(۳) الوسائل ۲۶: ۴۳/ أبواب موانع الإرث ب ۱۶.

....

و يقع الكلام فی المقام على كلٍّ من التقديرين:

أمّا على تقدير القول بعدم المالكيه، فعدم وجوب الزكاه حينئذٍ لا يحتاج إلى الدليل، لأنّ موضوعه المال، و لا مال للعبد حسب الفرض، فالقضيّه سالبه بانتفاء الموضوع، نظير أن نقول بعدم وجوب الزكاه على الجار الفقير، و هذا ظاهر من غير حاجه إلى ورود روايه تدلّ عليه.

و هل تجب الزكاه على هذا القول على المولى لكونه المالك الواقعی حقيقهً و شرعاً و إن أُضيف المال إلى العبد مجازاً و صورهً؟

أو لا تجب عليه أيضاً؟

فيه وجهان بل قولان.

و الأظهر: الوجوب، إذ ليس فی الروايات الوارده فی المقام عدا التعرّض لنفی وجوب الزكاه على المملوك من حيث كونه مالًا للمملوك، و أمّا المولى الذی فرضناه هو المالك الحقيقی فليس فی شی ء من الروايات ما يقتضی عدم الوجوب بالإضافه إليه لدى تحقّق سائر الشرائط، و مجرّد كون المال بيد العبد و مضافاً إليه بإضافه مجازيّه أو بملكيّه عرفيّه مسامحيّه لا يستدعی سقوط الزكاه عن المولى، الذی هو المالك الشرعی كما عرفت، فالمال لدى التحقيق أمانه بيد العبد، كالمال الذی بيد الوكيل أو بيد أخيه، و نحو ذلك، فهو ملك للمولى كسائر أمواله التی هی بيد العبد أو غيره.

و الحاصل: أنّه ليس فی شی ء من هذه الروايات ما يدلّ على عدم الوجوب على المولى، و مقتضی الإطلاقات هو الوجوب بعد أن كان ملكاً له و تحت سلطانه و تصرّفه.

و أمّا صحيحه عبد اللّه بن سنان الدالّه على عدم الوجوب على العبد و المولى معاً قال: قلت له: مملوك فی

يده مال، أ عليه زكاه؟ «قال: لا» قال: قلت:

....

فعلى سيّده؟ «فقال: لا، لأنّه لم يصل إلى السيّد و ليس هو للمملوك» «١».

فهى أجنبيّه عمّا نحن فيه، فإنّ محلّ الكلام: ما إذا كان المال للمملوك إمّا حقيقهً أو مجازاً على القولين و مورد الروايه: أنّ هناك مالًا بيد العبد من غير أن يفرض أنّه مال العبد و مضافٌ إليه، و من الجائز أنّه مالٌ للمولى كان بيد العبد للتجاره، فاتّجر و ربح و لم يطّلع عليه المولى، فحينئذٍ لا تجب الزكاه: لا على العبد، لعدم كونه ملكاً له، و لا على المولى، لأنّه لم يصل إليه، كما علّل بذلك فى الصحيحه، لما سيجى ء من أنّ من شرائط وجوب الزكاه: كون المال تحت السلطنه و التصرّف «٢»، فلا زكاه فيما لا- سلطنه عليه، كالمال الغائب أو المدفون فى مكان و هو لا- يدرى، أو من انتقل إليه مالٌ بإرثٍ و هو لا يعلم، أو بتجارهٍ من وكيله أو أمينه و هو جاهل بذلك. ففى جميع هذه الموارد بما أنّ المال لم يصل إليه مالكه و لم يكن تحت تصرّفه و سلطانه لا زكاه عليه.

و بالجمله: فالظاهر أنّ الصحيحه ناظره إلى مثل هذا المال، و ليس موردها مال العبد، بل مال بيد العبد كما عرفت.

إذن فلا توجب الصحيحه تخصيص العمومات المقتضيه لوجوب الزكاه على المولى بوجه.

فعلى هذا القول أعنى عدم مالكيّه العبد و إن كان ضعيفاً عندنا وجبت الزكاه على مولاه، لإطلاق جميع أدلّتها ممّا وردت فى النقدين و فى الأنعام و الغلّات كما هو ظاهر.

و أمّا على القول بمالكيّه العبد كما هو الصحيح على ما مرّ «٣» فالمعروف

---

(١) الوسائل ٩:

/۹۲ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ۴ ح ۴.

(۲) انظر ص ۳۳.

(۳) في ص ۲۰.

....

و المشهور: عدم وجوب الزكاه عليه أيضاً، فإنّ المقتضي و إن كان حينئذٍ موجوداً و هو المالكيّه فلا محذور من هذه الجهه، إلّا أنّه مقرونٌ بالمانع و هو المملوكيّه فلا تجب على العبد، كما لا تجب على الصغير و المجنون، و ذلك للأخبار المعتبره المستفيضه المتضمّنه أنّه: لا زكاه في مال المملوك و لو كان ألف ألف «۱».

و قيل بالوجوب، و قد اعترف في الجواهر بعدم معروفيّه القائل به صريحاً، غير أنّه يستظهر ذلك من ابن حمزه في الوسيله «۲»، حيث إنّه لم يذكر الحرّيّه هنا من الشرائط، بضميمه ما يظهر منه في باب العتق من أنّ العبد يملك، فيستظهر من ضمّ هاتين المقدّمتين أنّه يرى وجوب الزكاه على العبد.

و كيفما كان، فقد نسب المحقّق الهمداني هذا القول إلى العلّامه في المنتهى و المحقّق في النافع و إلى إيضاح النافع، و أنّهم ذهبوا إلى الوجوب على القول بالملكيّه «۳».

و هذا على تقدير صدق النسبه لم يظهر له وجه صحيح أبداً، بعد تظافر الأخبار كما عرفت بأنّه ليس في مال المملوك شي ء، فإنّ ظاهر الأخبار عدم تعلّق الزكاه و إن ملك العبد باعتبار إضافه المال إليه، لا نفي الملكيّه حتى يلتزم بالوجوب على تقدير القول بالملك.

و مقتضى الإطلاق في هذه النصوص: عدم الفرق بين ما إذا كان العبد مأذوناً في التصرّف من قبل المولى أم لا، بل ربّما يظهر من بعضها زيادةً على الإطلاق نوع ظهور في المأذونيّه.

---

(۱) الوسائل ۹: ۹۱/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ۴.

(۲) جواهر الكلام ۱۵: ۳۱ ۳۲.

(۳) مصباح الفقيه

.۱۳: ۳۷

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۲۴

....

و هی موثّقه إسحاق بن عمّار، قال: قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): ما تقول فی رجل یهب لعبده ألف درهم أو أقلّ أو أكثر فیقول: حلّلنی من ضربی إیّاک و من كلّ ما كان منّی إلیک و ممّا [أخفتک] «۱» و أرهبتک، فیحلّله و یجعله فی حلٍّ رغبةً فیما أعطاه، ثمّ إنّ المولی بعدُ أصاب الدراهم التی كان أعطاه فی موضعٍ قد وضعها فیه العبد، فأخذها المولی، إحلالٌ هی له؟ قال: «فقال: لا ـ تحلّ له، لأنّه افتدی بها نفسه من العبد مخافه العقوبه و القصاص یوم القیامه» قال: فقلت له: فعلی العبد أن یزكّیها إذا حال علیه الحول؟ «قال: لا، إلّا أن یعمل له فیها و لا یعطی العبد من الزكاه شیئاً» «۲».

دلّت علی عدم جواز الرجوع فی هبته، لأنّها كانت بإزاء التحلیل، فكانت فی حكم الهبه المعوّضه التی لا رجوع فیها، و معلومٌ أنّ ما یقع بإزاء التحلیل لیس مجرّد الملكیه، إذ لا أثر لها و لا ینتفع منها العبد لیحلّل مولاه، بل ما كانت مقرونه بالمأذونیّه و التسلّط علی التصرّف كما لا یخفی.

و لكن المحقّق الأردبیلی و الفاضل القطیفی فصّلا فی المسأله بین صورتی الإذن و عدمه، و حملا الروایات علی صوره عدم الإذن، فتجب الزكاه فی فرض الإذن و عدم الحجر «۳».

و لا شكّ أنّ هذا التفصیل منافٍ لإطلاق النصوص، بل ظهور موثّق إسحاق كما عرفت.

فبالنظر إلی الروایات لم یُعرَف وجهٌ لذلک أبداً.

---

(۱) فی المطبوع: افضتک، و ما أثبتناه من الفقیه ۳: ۱۴۶/ ۶۴۴، و التهذیب ۸: ۲۲۵/ ۸۰۸.

(۲) الوسائل ۹: ۹۲/ أبواب من تجب علیه الزكاه ب ۴ ح ۶.

(۳) حكاه عنهما الهمدانی

فی مصباح الفقیه ۱۳: ۳۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۲۵

....

فلا- بدّ و أن یکون منشأ التفصیل: محجوریّه العبد عن التصرّف، التی ترتفع بالإذن، و سیجی ء إن شاء اللّه اعتبار التمکّن من التصرّف فی وجوب الزکاه «۱»، فالعبد المأذون مالکٌ متمکّنٌ من التصرّف فی ماله، فتجب علیه الزکاه کسائر الملّاک، دون غیر المأذون الذی لا سلطنه له علی ماله.

فالتفصیل المزبور مبنیٌّ علی ذلک مع الغضّ عن الأخبار.

و مع ذلک لا یتمّ، و الوجه فیه: أنّ المنع عن التصرّف المانع عن تعلّق الزکاه إنّما هو فیما إذا کان المنع من جهه قصورٍ فی المال لا قصورٍ فی ناحیه المالک المتصرّف.

فإنّ القصور تارهً: یکون فی ناحیه المال، کما لو کان غائباً أو مدفوناً فی مکانٍ مجهول، أو إرثاً لا یدری به الوارث، أو مسروقاً أو مرهوناً فیما لو تعدّینا عن المنع العقلی إلی الشرعی. ففی جمیع هذه الموارد تکون الممنوعیّه العقلیّه أو الشرعیّه عن التصرّف مستنده إلی قصورٍ و نقصٍ فی ذات المال، و إلّا فلا قصور فی طرف المالک أبداً.

و أُخری: یکون فی ناحیه المالک، کما لو کان سفیهاً، أو محجوراً علیه، أو عبداً، أو صغیراً، و نحو ذلک. و الذی ثبتت مانعیّته عن تعلّق الزکاه إنّما هو الأوّل، و إلّا فلم یدلّ أیّ دلیل علی أنّ الحجر من ناحیه المالک من حیث إنّه حجرٌ و إنّه ممنوعٌ عن التصرّف، لا من حیث عنوان آخر ملازم معه کالصغر مانع عن تعلّق الزکاه کما لا یخفی.

فلو فرضنا أنّا لم نعمل بالروایات المتقدّمه کان مقتضی القاعده علی القول بالملکیّه وجوب الزکاه علی العبد مطلقاً، أی سواء کان مأذوناً أم لا، لأنّ النقص إنّما هو من ناحیه المالک، لأنّه

عبدٌ كَلّ عَلىٰ مَوْلاٰهُ كما فى السفيه، و قد

---

(۱) انظر ص ۳۳.

....

علمت أنّ مثله لا يضرّ بوجوب الزكاه.

فهذا التفصيل لم يُعرَف له أىّ وجهٍ صحيح.

ثمّ إنّا لو بنينا على تماميّه هذه الروايات المتضمّنه: أنّه لا زكاه فى مال المملوك، و هى كثيره جدّاً تامّه سنداً و دلالهً فلا موجب لرفع اليد عن ظهورها فى أنّ العبد مالكٌ حقيقهً و إن كان ممنوعاً عن التصرّف، لكونه كَلّاً على مولاه لا يقدر على شى ء، فهو ممنوعٌ عن التصرّف فى ماله بغير إذن مولاه كما أنّه ممنوعٌ عن التصرّف فى نفسه بالتزويج، فكما أنّه لو تزوّج مع الإذن فهو زوجٌ حقيقهً فكذلك هو مالكٌ لماله حقيقهً و إن كان محجوراً من جهه أنّ الرقّيه من أسباب الحجر.

و عليه، فاشتراط الحرّيه و استثناء العبد عن الملّاك الذين تجب عليهم الزكاه صحيحٌ و فى محلّه.

و أمّا لو فرضنا أنّ العبد لا يملك و أنّ ملكه لمولاه حقيقهً، فاشتراط الحرّيه حينئذٍ غير وجيه، فإنّ الشرط موجودٌ إذ المالك حرّ، غايته أنّ هذا الملك الذى هو ملك للمولى حقيقهً يضاف إلى العبد بإضافه مجازيّهٍ و بنحوٍ من العنايه، كما يقال: هذا الجُلّ للفرس، أو هذا الفرش للغرفه الفلانيّه. فلو أُريد نفى الزكاه عن هذا المال لم يحسن التعبير عنه باشتراط الحرّيه، بل كان اللّازم أن يُعبّر باشتراط عدم إضافه المال إلى العبد إضافهً مجازيّه، لرجوع الشرط حينئذٍ إلى المال نفسه دون مالكه، و أنّ هذه الإضافه التى يتّصف بها المال توجب سقوط الزكاه.

و بعبارهٍ اخرى: أموال المولى على قسمين:

قسم لا يرتبط بالعبد بوجه.

و قسم تحت يده و مضاف إليه عرفاً و ملك له مجازاً.

موسوعه الإمام

من غیر فرق بین القنّ، و المدبّر، و أُمّ الولد (۱) و المکاتب المشروط، و المطلق الذی لم یؤدّ شیئاً من مال الکتابه. و أمّا المبعّض فیجب علیه إذا بلغ ما یتوزّع علی بعضه الحرّ النصاب.

فلو کانت النصوص ناظره إلی نفی الزکاه عن هذا القسم من أموال المولی، کان اللّازم أن یقال: بأنّ ما یضاف إلی العبد من المال و لو إضافه مجازیّه لا زکاه فیه.

و هذا و إن احتمله بعضهم کما ذکره المحقّق الهمدانی (قدس سره) «۱» و لکن لا وجه له أبداً، إذ لا موجب لرفع الید عن هذه الأخبار الظاهره فی ملکیّه العبد، و لا سیّما الموثّقه الدالّه علی عدم جواز الرجوع فیما وهبه إلیه عوض الاستحلال خوفاً من العقاب کما تقدّم «۲».

(۱) لإطلاق الأدلّه الشامل لجمیع هذه الأقسام، فإنّ بعضها و إن کان فی معرض التحریر کالمدبّر و أُمّ الولد و المکاتب المشروط أو المطلق الذی لم یؤدّ شیئاً من مال الکتابه إلّا أنّه بالفعل عبدٌ محض فیشمله الإطلاق.

إنّما الکلام فی المبعّض، کالمکاتب المطلق الذی أدّی مقداراً من مال الکتابه فتحرّر بعضه و بقی البعض الآخر علی الرقّیّه، فهل تجب علیه الزکاه بمقدار حرّیّته أو تجب فی جمیع أمواله؟

المعروف و المشهور بل قیل: إنّه ممّا لا خلاف فیه-: أنّه یوزّع المال، فما یملکه بإزاء الجزء الحرّ تجب فیه الزکاه إذا بلغ النصاب، دون ما یقع بإزاء الجزء

---

(۱) مصباح الفقیه ۱۳: ۴۱ ۴۲.

(۲) فی ص ۲۴.

....

الرقّ. و علّله فی الجواهر بوجود المقتضی و هو بلوغ المال حدّ النصاب و عدم المانع «۱»، إذ المانع هی المملوکیه المنتفیه بنسبه هذا المال.

و ناقش

فیه بعضهم بما یرجع إلی ما ذکره فی الحدائق من أنّ الروایات المانعه عن تعلّق الزکاه فی مال المملوک منصرفه إلی المملوک التامّ و العبد المحض «۲»، فالمبعّض الذی هو فرد نادر غیر مشمول لتلک الأخبار، و علیه فمقتضی القاعده: وجوب الزکاه فی تمام ما یملکه، فلا یتوزّع و لا یختصّ بحصّه الجزء الحرّ، لعدم دخول المبعّض فی دلیل الاستثناء بتاتاً.

و لکن الصحیح ما ذکره فی الجواهر، فإنّ مناسبه الحکم و الموضوع تدلّنا علی أنّ وجوب الزکاه إنّما هو من جهه الحرّیّه و عدم الرقّیّه، و ذلک یقتضی التقسیط و التوزیع فی فرض التبعیض بطبیعه الحال کما لا یخفی.

و یؤکّده ما ورد فی غیر واحدٍ من نصوص باب الحدود و القصاص من التوزیع فیما لو کان الجانی أو المجنی علیه مبعّضاً، فلو زنی المبعّض وُزِّع الجَلد علیه بنسبه الحرّ و العبد، فلو کان نصفه حرّا و نصفه عبداً یُجلَد بمقدار النصف من کلٍّ من الحدّین «۳».

و لو قتل أحدٌ مکاتباً قد تحرّر نصفه مثلًا یؤخذ منه نصف دیه الحرّ و نصف دیه العبد «۴».

إلی غیر ذلک من سائر الأحکام المذکوره فی الموارد المتفرّقه من البابین المزبورین، التی هی کثیره جدّاً، و مذکوره فی غیر واحد من الأخبار، بحیث

---

(۱) جواهر الکلام ۱۵: ۳۴.

(۲) الحدائق ۱۲: ۲۹.

(۳) الوسائل ۲۸: ۱۳۶/ أبواب حدّ الزنا ب ۳۳.

(۴) الوسائل ۲۹: ۲۱۳/ أبواب دیات النفس ب ۱۰.

[الرابع: أن یکون مالکاً]

الرابع: أن یکون مالکاً (۱)، فلا تجب قبل تحقّق الملکیّه، کالموهوب

یظهر منها المفروغیّه عن التوزیع، الذی هو الصحیح الموافق للمتفاهم العرفی بمقتضی مناسبه الحکم و الموضوع حسبما عرفت.

(۱) ذکر (قدس سره) أنّ من جمله الشرائط: الملکیّه، فلا

زكاه على غير المالك، و رتّب عليه أنّ القبض لو كان دخيلًا فى الملكيّه كما فى الهبه فما لم يقبض لا زكاه عليه، لعدم تحقّق الملك، و لذا لو مات الواهب قبل القبض انتقل إلى وارثه دون الموهوب له، فلا تجب الزكاه عليه، بل تجب على الواهب إن كان واجداً للشرائط، و إلّا فلا تجب عليهما، كما لو فرضنا أنّ شخصين ملك كلٌّ منهما كمّيّه من الدينار غير بالغه حدّ النصاب، فوهباه من زيد، و لم يقبض، فإنّه لا تجب الزكاه على الموهوب له، لعدم القبض، و لا على الواهبين، لعدم بلوغ حصّه كلّ منهما النصاب على الفرض، و ستعرف أنّ النصاب يعتبر أن يكون فى ملك مالك واحد «۱».

و هذا الذى ذكره (قدس سره) ممّا لا ينبغى الشكّ فيه، بل لا إشكال فيه و لا خلاف، كما عن غير واحد.

و تدلّ عليه قبل التسالم و النصوص المتظافره ظاهر الآيه المباركه، قال تعالى خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً «۲» دلّت على أنّ موضوع الزكاه إنّما هو أموال الناس، فمن كان ذا مالٍ تتعلّق به الزكاه، و غير المالك غير مأمور بشى ء، فالأمر مشروطٌ بالملكيّه، و لا زكاه فى غير المملوك. و هذا يُتصوّر على أقسام:

إذ تارهً: لا يكون الشى ء ملكاً لأحد، كما فى المباحات الأصليّه.

---

(۱) فى ص ۱۷۵ ۱۷۷.

(۲) التوبه ۹: ۱۰۳.

....

و أُخرى: مملوك لكن لا لشخص خاصّ، و إنّما هو ملك للجهه، كما فى نماء الوقف، كالبستان الموقوف للمسجد أو لتعزيه الحسين (عليه السلام)، أو للعنوان و الجهات العامّه، كالفقراء و العلماء، و نحو ذلك من المصارف المشروعه. فلو بلغ حاصلها حدّ النصاب لا تجب الزكاه فيه، فإنّ الوقف

و إن كـان تمليكاً على ما هو المعروف و لكنّه مملوك للجهه أو للعنوان لا لشـخص معيّن ليؤمر بالزكاه على ما تقتضيـه الآيه خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَهً، الظاهره فى كون الشى ء ملكاً لمالكٍ مشخّصٍ معيّن، بمقتضى مقابله الجمع بالجمع كما لا يخفى.

و على الجمله: فمثل هـذه الأوقاف التى هى وقف على الجهات العامّه بنحو الصـرف أو ملكيّه العنوان لا زكاه فيها إذا لم يقبضـها شخصٌ معيّن.

نعم، بعد القبض و حصول الملكيّه للشخص على القول بأنّ الوقف تمليك وجبت الزكاه حينئذ.

و تؤكّد الآيه عدّه من الأخبار المتضمّنه أنّه: لا زكاه إلّا على صاحب المال «١»، الظاهر فى الصاحب المعيّن المتشخّص خارجاً.

و من هذا القبيل: باب الوصيّه فيما إذا أوصى أن يُصرَف نماء هذه النخيل مثلًا فى جهه خاصّه، فإنّ الصحيح فى باب الوصيّه أنّ المال الموصى به قبل أن يُصرَف فى مصرفه باقٍ على ملك الميّت، و أنّه مالكٌ لثلث ماله و الباقى للوارث، و لا مانع من اعتبار الملكيّه حـال الممـات كالحيـاه .. كمـا لا يخفى، و لكن بمـا أنّ الميّت لا يخاطَب و لا يكلّف بشـى ء فلأجله لا تتعلّق به الزكاه، ضروره أنّ الحياه من الشرائط العامّه كالبلوغ و العقل.

فتحصّل: أنّه يُعتبر فى الزكـاه أن يكون مملوكـاً، فلا زكـاه على المباحـات. و أن يكون مملوكـاً لشـخص، فلا زكـاه على ما هو مملوك للعنوان، كالأوقاف.

---

(١) الوسائل ٩: ١٠٣/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ٩.

قبل القبض، و الموصى به قبل القبول [١] (١) أو قبل القبض. و كذا فى القرض لا تجب إلّا بعد القبض.

و أن يكون الشخص حيّاً، فلا زكاه على الميّت كما فى الوصيّه، لا لعدم الملكيّه،

بل لعدم قابليّه المالک لتعلّق الأمر به حسبما عرفت.

(۱) و ممّا فرّع (قدس سره) على اعتبار الملكيّه: عدم تعلّق الزكاه بالموصى به قبل قبول الوصى، فلو أوصى أن يكون نماء البستان لزيد، فمات، و بعده خرج النماء و لم يقبل زيد، لا زكاه عليه، لعدم دخوله فى ملكه قبل قبوله، و قد عرفت عدم وجوب الزكاه على الميّت، فهذا المال ممّا لم تتعلّق به الزكاه أصلًا.

و ما ذكره (قدس سره) وجيه، بناءً على اعتبار القبول فى الوصيّه، و لم ترد فيه أيّه روايه و لو ضعيفه، و إنّما ادُّعى عليه الإجماع و بعض الوجوه الاعتباريّه غير القابله للاعتماد، مثل: أنّه كيف يملک من غير رضاه مع أنّ الناس مسلّطون على أموالهم و أنفسهم، و التملّک من غير القبول منافٍ للسلطنه على النفس، و هو كما ترى، لوضوح عدم التنافى بين السلطنه و الملكيّه غير الاختياريّه كما فى الإرث و نحوه.

و الحاصل: أنّه لا دليل على اعتبار القبول فى نفوذ الوصيّه بوجه، غايته أنّ الموصَى له له حقّ الردّ، كى لا ينافى السلطنه، و هذا أمر آخر لا نضايق عن الالتزام به، فالاشتراط بعدم الردّ شى ء، و الاشتراط بالقبول شى ء آخر، و الذى ثبت إنّما هو الأوّل دون الثانى، فهو مالک ما لم يردّ، و معه ينكشف عدم الملكيّه من الأوّل كما لا يخفى.

---

[۱] لا يبعد عدم توقّف حصول الملكيّه فى الوصيّه على القبول، و أمّا توقّفه على القبض فمقطوع العدم، و لعلّ ذكره من سهو القلم.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۳۲

....

و عليه، فلا يترتّب ما ذكره (قدس سره) على هذا الاشتراط، بل تجب الزكاه قبل القبول، لحصول الملک.

و ممّا يؤكّد عدم احتياج الوصيّه إلى

القبول ما دلّ من الروايات على أنّ الموصى له إذا مات قبل القبول أو قبل أن يعلم يُعطَى لورثته «۱»، فإنّ هذا لو كان حكماً تعبّديّاً في مورده لم يكن به بأس، و لكن بناءً على عدم اشتراط القبول فهو حكمٌ على القاعده، لأنّه ملكٌ للموصى له فينتقل إلى وارثه.

و كيفما كان، فما ذكره (قدس سره) مبنيٌّ على اعتبار القبول، و هو غير تامّ «۲»، و تمام الكلام في محلّه.

و أمّا ما ذكره (قدس سره) من اعتبار القبض في الملكيه في باب الوصيّه و لأجله حكم (قدس سره) بعدم الزكاه قبل القبض فهو باطل، بل و غير محتمل قطعاً، لعدم اعتبار القبض في هذا الباب بلا شبهه و لا إشكال، و لا قائل به معروف، بل و لا غير معروف.

نعم، نسب ذلك إلى بعض كلمات الشيخ، و لم تثبت النسبه، و لا دليل عليه بوجه، فلو قلنا باعتبار القبول لا نقول باعتبار القبض بتاتاً.

و الظاهر أنّه لا ينبغي الشكّ في أنّ هذه الجمله أعني قوله: أو قبل القبض سهوٌ من قلمه الشريف أو من النسّاخ.

نعم، هو معتبر في القرض كما ذكره (قدس سره) بعد ذلك، فلا يملك المقترض ما لم يقبض، و لا زكاه عليه و إن بقي سنه، لعدم حصول الملك، و تفصيل الكلام موكولٌ إلى محلّه.

---

(۱) لاحظ الوسائل ۱۹: ۳۳۳/ كتاب الوصايا ب ۳۰.

(۲) بل و منافٍ لما بنى (قدس سره) عليه في كتاب الوصيّه، من عدم اعتبار القبول في الوصيّه التمليكيه.

[الخامس: تمام التمكّن من التصرّف، فلا تجب في المال الذي لا يتمكّن المالك من التصرّف فيه]

الخامس: تمام التمكّن من التصرّف، فلا تجب في المال الذي لا يتمكّن المالك من التصرّف فيه (۱)، بأن كان غائباً و لم يكن في يده

و لا ـ فی یـد وکیله، و لا ـ فی المسـروق، و المحجور، و المـدفون فی مکـان منسـی، و لا فی المرهون، و لا فی الموقوف، و لا فی المنذور التصدّق به [۱].

---

(۱) رتّب (قدس سره) علی هذا الاشتراط عدم وجوب الزکاه فی موارد سبعه:

أربعه منها یجمعها عـدم التمکّن من التصـرّفات التکوینیّه الخارجیّه، و هو المال الغائب بحیث لا یکون فی یده و لا فی ید وکیله، و المسروق، و المدفون فی مکان منسی، و المحجور إمّا غصباً أو اشتباهاً.

ففی هـذه الموارد لا ـ یتمکّن المالـک من التصـرّفات الخـارجیّه، لخروج الملک عن تحت یـده و سـیطرته، و إن کان متمکّناً من التصرّفات الاعتباریّه، من هبهٍ أو صلحٍ أو بیعٍ ممّن یتمکّن من تسلّمه.

و ثلاثه منها یجمعها عدم التمکّن من التصرّف الاعتباری شرعاً و إن تمکّن خارجاً، و هی: العین الموقوفه، و المرهونه، و المنذور بها التصدّق.

فإنّ الوقف ملکٌ للطبقه الحاضـره، فلهم التصـرّف فیه تکوینیاً، و لکنّه ملک غیر طلق، فلا یجوز لهم التصرّف الاعتباری من بیعٍ أو هبهٍ و نحو ذلک من التصرّفات الناقله.

و کذلک العین المرهونه، فإنّه ربّما یتمکّن الراهن من التصرّف الخارجی کما

---

[۱] لا ـ یبعـد ثبوت الزکاه فیه، فإنّ وجوب الوفاء بالنـذر حکمٌ تکلیفی، و هو لا یمنع من التمکّن من التصـرّف المعتبر فی وجوب الزکاه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۳۴

....

لو جعلها المرتهن بعد قبضها عند الراهن لکنّه ممنوعٌ عن التصرّف شرعاً ببیعٍ و نحوه.

و هکـذا الحال فی منـذور التصـدّق من النقـدین أو الأنعام و نحو ذلک، فلو نـذر أثناء الحول أن یتصدّق بها علی الفقراء أو علی جهه خاصّه، فقد سُلِبت قدرته الشرعیّه علی التصرّفات الاعتباریّه دون الخارجیّه، و بذلک ینقطع الحول و

تسقط عنه الزكاه فى هذه الموارد بأجمعها، لعدم كون المالك تامّ التصرّف فيها إمّا تكويناً أو تشريعاً حسبما عرفت.

و الـذى ينبغى أن يقال فى المقام بعد أن كانت كلماتهم مختلفه فى بيان هذا الشـرط جدّاً، فهذا المحقّق فى الشـرائع يذكر اعتبار الملكيّه أوّلًا ثمّ تمام الملك ثمّ جواز التصرّف أى التمكّن منه «۱»، و غيره يذكر غير ذلك كما لا يخفى على المتتبّع-:

إنّ المتّبع هو الروايات الوارده فى المقام، فقـد ورد فى عـدّه من الأخبار عـدم الزكاه فى مالٍ لم يصل إلى صاحبه، أو الـذى دفنه فى مكانٍ لا يعلم به، أو أنّه لا زكاه فى مالٍ حتى يكون عنده، و نحو ذلك من التعابير.

منها: معتبره سـدير الصـيرفى، قال: قلت لأبى جعفر (عليه السـلام): ما تقول فى رجلٍ كان له مالٌ فانطلق به فـدفنه فى موضع، فلمّا حـال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضـعه فاحتفر الموضع الـذى ظنّ أنّ المال فيه مـدفون فلم يصـبه، فمكث بعـد ذلك ثلاث سنين، ثمّ إنّه احتفر الموضع الـذى من جوانبه كلّها فوقع على المال بعينه، كيف يزكّيه؟ «قال: يزكّيه لسـنه واحـده، لأنّه كان غائباً عنه و إن كان احتبسه» «۲».

---

(۱) شرائع الإسلام ۱: ۱۶۶ ۱۶۷.

(۲) الوسائل ۹: ۹۳/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ۵ ح ۱، الكافى ۳: ۵۱۹/ ۱.

....

قوله: «و إن كان احتسبه» كما فى الوسائل و الكافى أى و إن كان هو المتصـدّى لحبس المال و دفنه. و ذكر المحقّق الهمـدانى: أنّ النسـخ مختلفه، و فى بعضـها «احتسب» أى و إن كان المالك حسب المـدفون من أمواله. و كيفما كان فلا دخل لهذه الجمله فيما نحن بصدده.

و قد دلّت على

أنّ المـال الـذى لا ـ يتمكّن صاحبه من التصـرّف فيه خارجاً لعـدم السـلطه عليه تكويناً و إن تمكّن من التصـرّف اعتباراً من بيع أو جعله مهراً و نحو ذلك لا زكاه فيه.

و موثّقه إسـحاق بن عمّار: عن الرجل يكون له الولـد، فيغيب بعض ولـده فلا يدرى أين هو، و مات الرجل، كيف يصـنع بميراث الغـائب من أبيه؟ «قـال: يعزل حتى يجى ء»، قلت: فعلى مـاله زكـاه؟ «قال: لا حتى يجى ء»، قلت: فإذا هو جاء أ يزكّيه؟ «فقال: لا، حتى يحول عليه الحول فى يده» «۱».

فـإنّ من المعلوم أنّ المراد باليـد ليس هو العضو و الجـارحه الخـاصّه، بـل المراد ما هو المتعارف من اسـتعمالها، أى يكون تحت استيلائه و سلطانه، بحيث يتمكّن من التصرّف التكوينى خارجاً.

و موثّقته الأُخرى و إن اشتمل سندها على إسماعيل بن مرار، لكنّه مذكور فى أسناد تفسير علىّ بن إبراهيم-: عن رجلٍ ورث مالًا و الرجـل غـائب، هـل عليه زكاه؟ «قال: لا، حتى يقـدم»، قلت: أ يزكّيه حين يقـدم؟ «قال: لا، حتى يحول عليه الحول و هو عنـده» «۲».

فـإنّ قوله (عليه السـلام): «و هو عنـده» عباره أُخرى عن كونه تحت تصـرّفه لا مجرّد كونه عنـده و لو اغتصـبه ظالم و جعله وديعه عند مالكه.

---

(۱) الوسائل ۹: ۹۳/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ۵ ح ۲.

(۲) الوسائل ۹: ۹۴/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ۵ ح ۳.

....

و صحيحه عبد اللّه بن سنان: «لا صدقه على الدين و لا على المال الغائب عنك حتى يقع فى يديك» «۱».

و صحيحه إبراهيم بن أبى محمود: الرجل يكون له الوديعه و الدين فلا يصل إليهما ثمّ يأخذهما، متى تجب عليه الزكاه؟

«قال: إذا أخذهما ثمّ يحول عليه الحول يزكّى» «۲».

إلى غير ذلک من الأخبار كما لا يخفى على المراجع.

و هـذه النصوص كما ترى تدلّنا بأجمعها على أنّ المعتبر فى تعلّق الزكاه: الاستيلاء الخارجى على العين الزكويّه، بإتلافٍ أو أكلٍ أو نقلٍ إلى مكان آخر و نحو ذلک من التصرّفات التكوينيّه، بحيث تكون تحت يده و سلطته.

و أمّا التمكّن من التصـرّفات الشرعيّه الاعتباريّه مثل: البيع أو الهبه أو الصلح و نحو ذلک فهى أجنبيّه عن التعرّض لذلک رأساً، و لا دلاله فى شى ء من هذه الأخبار على اعتبار التمكّن من ذلک أو عدم اعتباره فى تعلّق الزكاه بتاتاً.

و بذلک يندفع الإشكال المعروف من أنّه إن أُريد التمكّن من جميع التصرّفات فهذا غير متحقّق فى كثير من موارد تعلّق الزكاه، و لا إشكال فى عدم اعتباره فيها، فلو اشترى مقداراً من الأنعام و اشترط البائع أن لا يهبها أو لا يبيعها أو لا يؤجرها من زيد سنه واحده، لا يمنع ذلک عن تعلّق الزكاه قطعاً.

و إن أُريد التمكّن من التصـرّف و لو فى الجمله، فهذا متحقّق فى كثير من الموارد المتقدّمه، من المسروق أو المحجور أو الغائب و نحو ذلک، بأن يهبه أو يبيعه من

---

(۱) الوسائل ۹: ۹۵/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ۵ ح ۶.

(۲) الوسائل ۹: ۹۵/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ۶ ح ۱.

....

السارق أو من غيره المتمكّن من تسلّمه كابنه مثلًا أو يبيع المال الغائب أو المحجور من شخصٍ آخر.

وجه الانـدفاع: مـا عرفت من أنّ هـذه الأخبار بأسـرها ناظره إلى التصـرّفات الخارجيّه و التمكّن من القلب و التقليب التكوينى فى قبال المال الغائب مثلًا الذى

لا يتيسّر فيه ذلک، و لا نظر فيها بوجهٍ إلى التصرّفات الاعتباريّه حتى يقال: إنّ الاعتبار بجميع تلک التصرّفات أو بعضها. فلا يرد شی ء من الإشكالين المبتيين على توهّم شمول الأخبار للتصرّف الاعتبارى.

و دعوى: أنّ الممنوع الشرعى ملحق بالممتنع العقلى.

مدفوعهٌ بعدم الدليل على هذا الإلحاق على سبيل الإطلاق.

نعم، ثبت ذلک فى باب التكاليف بحكومه العقل، فكما لا يمكن التكليف بغير المقدور عقلًا فكذا لا يمكن الأمر بما هو ممنوع شرعاً، إذ لا يعقل البعث نحو الحرام، فالممنوع شرعاً كالممنوع عقلًا من هذه الجهه، و أمّا لو جُعِلَ المنع العقلى فى موردٍ موضوعاً لحكم شرعى كما فى المقام فلا دليل على إلحاق المنع الشرعى به فى موضوعيّته للحكم أو كونه شرطاً فيه كما لا يخفى.

و المتحصّل من جميع ما سردناه لحدّ الآن: أنّ هذا الاشتراط تامٌّ فى الأربعه المذكوره أوّلًا أعنى موارد العجز التكوينى فلا تجب الزكاه فيها لأجل هذه الأخبار.

و أمّا الثلاثه الأُخر التى يجمعها العجز التشريعى و الممنوعيّه عن التصرّف الاعتبارى فلا بدّ من التعرّض لكلّ واحدٍ منها بحياله بعد عدم اندراجها تحت هذه الأخبار كما عرفت، فنقول:

أمّا الوقف: فلا تجب الزكاه فيه، لا لعدم التمكّن من التصرّف، بل لقصور الملک من الأوّل، فإنّ الوقف و إن تضمّن التمليک على الصحيح إلّا أنّه نوع ملكيّه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٨

....

محدوده مقصوره من جهه الانتفاع فقط، و ليس للموقوف عليه السلطنه على العين من حث البيع أو الهبه أو الرهن و نحو ذلک ممّا يتمتّع الملّاک من أملاكهم، فإنّه على ما قيل فى تعريفه: تحبيس الأصل و تسبيل المنفعه. فمفهوم الوقف متقوّم بالبقاء و السكون و عدم الحركه، كأنه واقفٌ فى مكانه فى

عالم الاعتبار.

و لا شكّ أنّ أدلّه الزكاه منصرفه عن مثل هذه الملكيّه، فإنّ الأمر بالأخذ فى مثل قوله تعالى خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً «۱» ظاهرٌ فى اختصاصه بموردٍ يتمكّن المالک من إعطاء العين عن رضى و رغبه دون ما لا يتمكّن من إعطائها كالوقف فإنّه منصرفٌ عن مثل ذلک جزماً.

و لو لم يكن بعض عبارات المحقّق «۲» لأمكن أن يقال: إنّه يريد بقوله: تمام الملک، فى قبال هذه الموارد التى يكون الملک فيها ناقصاً و قاصراً.

و هذا كما ترى أجنبى عن عدم التمكّن من التصرّف، للتمكّن من التصرّف فى الوقف بما لا ينافيه، غير أنّ الملكيّه فى حدّ ذاتها قاصره من الأوّل كما عرفت، لعدم كونه من الأموال التى يتمكّن المالک من أن يعطيها باختياره و طوعه و رغبته، فهناک قصور فى المالكيّه ذاتاً لا تشريعاً، إذ لا يترتّب عليها إلّا الانتفاع بالمنافع فحسب حسبما عرفت، فيصحّ أن يقال: إنّ من شرائط الزكاه: الملک، و أن يكون تامّاً لا قاصراً كما فى الوقف، نظراً إلى أنّ المالک لا يتمتّع إلّا بالنماء دون العين، فإنّها ساكنه غير متحرّكه، فكانت الملكيّه قاصره، و أدلّه الزكاه عن مثله منصرفه.

و أمّا الرهن: فالمشهور شهره عظيمه عدم الزكاه فيه، و نُسِبَ الخلاف إلى

---

(۱) التوبه ۹: ۱۰۳.

(۲) المتقدمه فى ص ۳۴.

....

الشيخ فى بعض كلماته «۱»، و إن وافق المشهور فى بعضها الآخر.

و نُسِبَ إلى الشهيد التفصيل: بين ما إذا كان الراهن متمكّناً من فکّ الرهن فتجب الزكاه، و إلّا فلا «۲».

و كأنّ هذا التفصيل مبنيٌّ على ما قدّمناه من اعتبار الاستيلاء الخارجى «۳»، إذ عليه لو لم يتمكّن من الفکّ لم يكن مستولياً على

المال، و مع التمكّن مستولٍ، للقدره على المقدّمه.

و لكن الظاهر عدم الزكاه مطلقاً، لا لأجل تلك الأخبار لقصورها كما عرفت بل لأنّ موضوع الزكاه الملك التامّ كما مرّ «۴»، و العين المرهونه بما أنّها متعلّق لحقّ المرتهن و له الاستيفاء منها و كانت وثيقه عنده فلا جرم كانت الملكيّه قاصره، و مجرّد القدره على الفكّ لا يجعل الملك الفعلى طلقاً.

فكما أنّ أدلّه الزكاه منصرفه عن الوقف كذلك منصرفه عن الرهن بمناطٍ واحد، إذ ليس للمالك بما هو مالك أن يتصرّف فيه كيفما يشاء، فالملكيّه فى نفسها قاصره وضعاً لا أنّه مجرّد منعٍ تكليفاً.

و أمّا منذور التصدّق: فالمشهور بل المنسوب إلى الأصحاب أنّ نذر الصدقه نذراً مطلقاً غير موقّت و لا معلّق على شرط يمنع عن الزكاه.

قال فى الشرائع: إنّه لو نذر فى أثناء الحول الصدقه بعين النصاب انقطع الحول، معلّلًا بأنّه متعيّن للصدقه بموجب النذر «۵».

---

(۱) جواهر الكلام ۱۵: ۵۴ ۵۵.

(۲) الدروس ۱: ۲۲۰.

(۳) راجع ص ۳۶.

(۴) فى ص ۳۴.

(۵) الشرائع ۱: ۱۶۷.

....

فوجوب الوفاء بالنذر يمنع عن كلّ تصرّف ينافيه، فيوجب ذلك قصور الملك و عدم تماميّته، فلا تشمله أدلّه الزكاه كما نصّ عليه فى الجواهر بعد أن صرّح بعدم وجدان الخلاف فى المسأله «۱».

و تبعه المحقّق الهمدانى (قدس سره)، قال: بلا خلافٍ فيه و لا إشكال «۲».

أقول: دعوى عدم الخلاف مشكله، بل فى غير محلّها، فإنّ المسأله غير معنونه فى كلمات القدماء من الأصحاب، و لم يتعرّض

إليها أحدٌ فيما نعلم بعد مراجعه الجوامع الفقهيّه، عدا ما نسبه فى مفتاح الكرامه «٣» إلى جماعةٍ معلومين أوّلهم الشيخ فى المبسوط و بعده جماعه منهم المحقّق فى الشرائع كما سمعت،

و إلّا فكلمات الأكثرين خاليه عن التعرّض لهذا الشرط، حتى أنّ صاحب الحدائق الذى دأبه التعرّض لفروع كثيره أهمل هذه المسأله و لم يتعرّض لنذر الصدقه.

نعم، الذى تعرّضوا له و ممّا لا خلاف فيه هو اعتبار التمكّن الخارجى، فلا زكاه فى المال الغائب أو المسروق أو المدفون، فإنّ هذا مذكورٌ فى كلماتهم.

و أمّا التمكّن الاعتبارى ببيعٍ و هبهٍ و نحو ذلك بحيث لا يشمل ما وجب التصدّق به كما فى المقام فلم يعلم أنّ اعتباره متسالمٌ عليه بينهم، بل مقتضى إطلاق كلامهم عند بيان شرائط الزكاه و عدم التعرّض لذلك هو عدم الاعتبار، فلا ينقطع الحول بفقده.

و كيفما كان، فلم يثبت أنّ المسأله ممّا لا خلاف فيها، إذ كيف يمكن كشف عدم الخلاف فى مسألهٍ لم يتعرّض لها الأصحاب؟!

---

(١) الجواهر ١٥: ٤٢ ٤٣.

(٢) مصباح الفقيه ١٣: ٥٥.

(٣) مفتاح الكرامه ٣: ٢٢.

....

و حينئذٍ نقول: لو وفى بنذره فلا إشكال فى سقوط الزكاه، للخروج بذلك عن الملك، و لا زكاه إلّا فى ملكٍ كما تقدّم «١».

إنّما الكلام فى انقطاع الحول بنفس الوجوب لا بالتصدّق الخارجى، و أنّ وجوب التصدّق الناشئ من قبل النذر هل يمنع عن تعلّق الزكاه أم لا؟

فنقول: نذر الصدقه على ما ذكره فى المدارك «٢»-:

تارهً: يكون بنحو نذر النتيجه.

و أُخرى: بنحو نذر الفعل.

فإن كان الأوّل، فلا ينبغى الشكّ فى أنّه يقطع الحول و يمنع عن الزكاه، لخروجه عن الملك و دخوله فى ملك الفقراء، و لا

زكاه إلّا فى ملكٍ كما مرّ. إلّا أنّ الكلام فى صحّه النذر بهذا النحو فإنّه لم يدلّ عليه أىّ دليل.

و الوجه فيه: ما ذكرناه فى محلّه «۳» من أنّ التمليک و إن

أمكن إبرازه بأىّ مبرز و لا تعتبر فيه صيغه خاصّه، إلّا أنّه لا بدّ و أن يستند إلى سببٍ و يندرج تحت عنوان، و ليس النذر بنفسه من أسباب التمليك و عناوينه بالضروره، بل العنوان المتصوّر فى المقام القابل للانطباق على التمليك المجّانى ليس إلّا الهبه، فإنّ الصدقه فردٌ من أفرادها لا يفترق عنها إلّا باعتبار قصد التقرّب، فهى بالآخره نوعٌ خاصٌّ من الهبه، فيجرى عليها أحكامها: من اعتبار القبول، لكونها من العقود، و من اعتبار القبض، فما لم يتحقّق شى ء منهما كما هو المفروض لم تتحقّق الهبه الشرعيّه، فلم يتحقّق السبب الناقل لتخرج العين المنذوره عن الملك حتى تسقط الزكاه.

---

(۱) فى ص ۳۰.

(۲) المدارک ۵: ۳۱ ۳۲.

(۳) فى ص ۲۹ ۳۰.

....

و على الجمله: لو صحّ نذر النتيجه فلا إشكال فى قاطعيّته للحول، إلّا أنّه لا يصحّ، لعدم خروج التمليك المجّانى صدقه عن الهبه، و يعتبر فيها القبول و القبض، و لم يتحقّق شى ء منهما على الفرض، فكيف تدخل فى ملك الفقراء ليمنع عن الزكاه؟! و إن كان الثانى أعنى: نذر الفعل، الذى هو الظاهر من كلام المحقّق «۱» و غيره ممّن تعرّض للمسأله نذراً مطلقاً غير معلّق على شرط و لا موقّت بوقت، فلا إشكال فى أنّه بمجرّد النذر لا يخرج عن الملك، غايته أنّه يجب عليه أن يفى بنذره، عملًا بعموم أدلّته.

فهل يكون هذا الوجوب مانعاً عن تعلّق الزكاه؟

نُسِبَ إلى المشهور ذلک، و يُستدَلّ له بوجوه:

أحدها: ما ذكره فى الجواهر من أنّ وجوب الوفاء بالنذر يوجب قصراً فى الملك و عدم كونه تامّاً، فلا تشمله أدلّه الزكاه «۲».

و فيه ما لا يخفى، بل لا نعقل معنىً صحيحاً

لـذلک، ضـروره أنّ مجرّد الإلـزام و الوجوب التکلیفی لاـ یسـتدعی قصوراً فی الملـک بوجهٍ بعـد ترتّب آثـار الملـک التـامّ: من الانتقال إلی الوارث، و ضمان الغاصب، و نحو ذلک.

فوجوب الصـرف فی الصـدقه کوجوب الصـرف فی النفقه أو فی نجـاه شـخص عن الهلکه حکـم تکلیفی محض، لاـ یترتّب علی مخالفته سوی العصیان، و لا یوجب أیّ نقصان فی الملک.

و لا مائز بین هذا الوجوب و بین الوجوب الناشـئ من جهات أُخر، کالشـرط فی ضـمن العقد، فلو باعه مشـروطاً بأن لا یبیعه أو لا یهبه من زید، لم یستوجب

---

(۱) الشرائع ۱: ۱۶۷.

(۲) الجواهر ۱۵: ۴۲ ۴۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۴۳

....

ذلک قصر الملک بحیث لو خالف فباع أو وهب کان باطلًا، بل غایته الإثم فقط.

و علی الجمله: فغایه ما یترتّب علی النـذر وجوب الفعل، فإذا لم یفعل فقـد عصـی، و لکن الملکیه لا قصور فیها أبداً، فلا موجب لانقطاع الحول بوجه.

ثانیها: ما قد یقال من أنّ تعلّق النذر بشی ء الموجب للوفاء به یمنع عن کلّ فعل یضادّه و ینافیه من الأفعال التکوینیّه أو الاعتباریّه، من بیعٍ أو هبهٍ و نحو ذلک، فإنّها بأجمعها ممنوعه، فهی غیر مقدوره شـرعاً، فکانت کالممنوع عقلًا، فیوجب ذلک بطلان البیع لا محـاله، لأنّ القـدره فیه علی التسلیم شـرطٌ فی صـحّه المعامله، فلا جرم یکشف ذلک عن قصور فی الملک، نظیر الوقف الـذی لیس له التسلّط علی رقبه المال، لعدم تمامیّه الملک، فلأجله لا تتعلّق به الزکاه.

و یندفع بما تعرّضـنا له فی بحث المکاسب عند التکلّم حول منذور التصدّق، من أنّه لم یدلّ أیّ دلیلٍ علی اعتبار القدره الشـرعیّه علی التسلیم فی صحّه البیع بحیث لا یکون منافیاً لواجبٍ آخر، بل

المعتبر إنّما هی القدره الخارجیّه التکوینیّه فقط، نظراً إلی أنّ البیع لیس هو مجرّد الاعتبار النفسی المبرَز، فإنّه و إن حصلت الملکیّه بمجرّد العقد إلّا أنّ متمّمه فی نظر العقلاء إنّما هو الأخذ و العطاء و القبض و الإقباض المعبّر عنه بالفارسیّه «داد و ستد» فإنّه الموجب لانقطاع علاقه الطرفین من العوضین، بحیث لا عبره بالتلف بعد ذلک، و إلّا فالتلف قبل القبض من مال بائعه، فبالتسلیم الخارجی یتحقّق تمام الملک، و لأجله کانت القدره علیه شرطاً فی الصحّه، سواء استلزم التسلیم المزبور ترک واجب أو فعل حرام أم لا، فإنّ ذلک لا دخل له فی صحّه المعامله بوجه، بل هو من باب التضادّ، و لا یترتّب علی مخالفته إلّا الإثم أو مع الکفّاره کما فی موارد مخالفه النذر.

و علی الجمله: فالأمر بالتصدّق الناشئ من قبل النذر لا یستوجب بطلان

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۴۴

....

المعامله بوجه، فلو باع و سلم إلی المشتری صحّ البیع و إن خالف النذر و عصی، فهو نظیر ما لو وجب الإنفاق علی الزوجه و لم یکن له عدا هذا المال فباعه، فإنّ البیع صحیح حینئذٍ بلا إشکال، غایته أنّ هذا البیع ملازمٌ لترک واجب، و لا ضیر فیه، لما عرفت من عدم الدلیل علی اعتبار القدره الشرعیّه علی التسلیم، بمعنی عدم المزاحمه لواجب آخر فی صحّه البیع.

و علیه، فلا یمکن القول بأنّ النذر یوجب سقوط الحول لقصور الملک، إذ التکلیف المحض لا یستتبع نقصاً فی الملک أبداً، لبقاء آثار الملکیّه علی حالها بجمیع أحکامها، فلو مات قبل التصدّق بالمنذور ینتقل إلی وارثه و لا یجب علیه الوفاء، لأنّ النذر أوجب الوفاء علی الناذر لا علی الوارث کما هو

ظاهر.

فهذا الوجه الذی ربّما یظهر من الشیخ فی بیع منذور التصدّق من کتاب المکاسب توجیهاً لقصور الملک من عدم جواز التصرّف المنافی للمنـذور، لا یمکن المساعده علیه بوجه، إذ الوجوب التکلیفی لا ینافی الجواز الوضـعی أبداً، و القدره علی التسـلیم ثابته بمعنی و غیر لازمه بالمعنی الآخر حسبما عرفت.

ثالثها: ما قـد یقال أیضاً من أنّ نـذر التصدّق علی الفقراء یوجب حقّا لهم فی المال، کما فی حقّ الرهانه، فکما أنّ العین المرهونه موردٌ لحقّ المرتهن، و لأجله کانت الملکیّه قاصـره کما مرّ «۱»، فکـذلک الحال فی منذور التصدّق، فإنّه أیضاً موردٌ لحقّ الفقیر، الموجب لقصر الملک، المستتبع لسقوط الزکاه.

و فیه ما لا یخفی، لوضوح الفرق بین الموردین، فإنّ العین المرهونه وثیقه بید المرتهن و فی قبضـته، و لیس للمالک أن یتصـرّف فیهـا بمـا ینـافی الرهن، فتعلّق حقّ المرتهن أوجب خروج العین عن استیلاـء المالک، فیسـتلزم قصوراً فی الملک بطبیعه الحال، و أین هذا من مورد النذر؟! إذ لیس للفقراء أخذ المال قهراً من

---

(۱) فی ص ۳۹.

المالک و منعه عن التصرّف بالضروره، کما هو الحال فی النذر علی غیر الفقراء، مثل ما لو نذر أن یهب ماله لزید، فکما لا یجوز لزید أن یأخذ المال من صاحبه قهراً فکذلک الفقراء.

و علی الجمله: لاـ یسـتتبع النـذر عـدا تکلیفـاً محضاً متوجّهاً إلی الناذر، و لیس فی البین أیّ حقّ للمنـذور له أبـداً حتی یسـتوجب قصوراً فی الملک، کما لعلّه أوضح من أن یخفی.

رابعهـا: أنّ الفعـل المتعلّق للنـذر أعنی التصـدّق بما أنّه یجعله للّه فهو ملک له تعالی، و بما أنّ المال موضوعٌ للتصـدّق المملوک فهو متعلّق لحقّه تعالی، و لأجله کانت

الملکیه قاصره و قاطعه للحول، لاشتراط الزکاه بالملکیه التامّه کما سبق «۱».

و هذا أیضاً لا یتمّ بکلا جزأیه:

أمّا أوّلًا: فلأنّ النـذر لا یتضـمّن التملیـک بوجه، بـل معنی قوله: «للّه علیّ» کقوله تعالی لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ «۲» لیس إلّا إیجاب الشـی ء و جعله علی نفسه و التزامه به للّه، کما هو مقتضـی لفظ النذر لغهً، حیث إنّه بمعنی: إیجابُ شی ءٍ علی النفس، و إلّا فلا یحتمل أن یکون الحجّ مثلًا مملوکاً للّه تعالی بالملکیه الاعتباریّه الثابته فی الأموال نظیر ملکیه زیـد للدار، فلیس معنی نذر الصدقه أنّ التصدّق ملکٌ للّه تعالی، بل هو واجب و مجعول من قبل الناذر نفسه لا من قبل اللّه تعالی ابتداءً کما فی الحجّ.

و ثانیاً: لو سلّمنا ذلک فی الحجّ، فلا نکاد نسلّمه فی النذر، ضروره أنّ هذه

---

(۱) فی ص ۲۹ ۳۰.

(۲) آل عمران ۳: ۹۷.

....

الملکیه المزعومه إنّما حـدثت بفعل الناذر و بالجعل الثانوی، و لیس حکماً ابتـدائیّاً کما فی الحـجّ، فلا بـدّ و أن یلتفت إلیه الناذر لیفرضه علی نفسه، و لا یکاد یلتفت أحـدٌ من الناذرین إلی هـذا المعنی بحیث یعتبر ملکیه التصـدّق للّه کما یعتبرها فی مثل قوله: هـذا لـک بالضـروره، فـإنّه یعتبر الملکیه فی مثل الهبه و یبرزها بمبرز، و لا یحتمل ذلک فی النـذر جزماً، و إنّما هو التزامٌ و تعهّدٌ بفعلٍ للّه و إیجابٌ له علی نفسه لا یزید علیه بشی ء.

و ثالثاً: سـلّمنا أنّ التصدّق ملکٌ للّه تعالی، إلّا أنّه لا یسـتلزم بوجهٍ أن یکون موضوعه و هو المال متعلّقاً لحقّه تعالی، لعدم الدلیل علیه، فإنّ التصدّق و إن کان مقیّداً بالمال إلّا أنّ التقیّد داخل

و القيد خارج، فلا المال مملوك و لا متعلّق لأحد.

نعم، هو متعلّق للتكليف بتسليم التصدّق إلى مالكه، من غير أن يستتبع ذلك حقّا يمنعه عن التصرّف فيه أبداً ليستوجب قصراً فى الملك، نظير ما لو آجر نفسه ليخيط ثوباً لزيد فى دار خاصّه أو بإبره أو مكينه مخصوصه، فإنّ المستأجر و إن ملك الفعل أعنى الخياطه إلّا أنّ ذلك لا يستتبع حقّا له فى الدار أو الإبره أو المكينه، بحيث يسلب السلطنه التامّه عن مالكها بنحوٍ لا يسعه التصرّف فيها من بيعٍ أو هبهٍ و نحو ذلك، فإنّ ذلك باطلٌ جزماً و لا قائل به قطعاً.

نعم، يجب عليه تكليفاً حفظها مقدّمهً للوفاء بالإجاره على الكيفيّه المقرّره، إلّا أنّ ذلك لا يستلزم بطلان البيع وضعاً بالضروره.

و نحوه ما لو آجر نفسه ليصلّى عن زيدٍ فى مكانٍ أو لباسٍ مخصوص، فإنّ شيئاً من ذلك لا يستوجب الحقّ فى متعلّق التكليف بلا خلافٍ و لا إشكال.

ثمّ إنّ ممّا يؤكّد ما ذكرناه من أنّ المال ليس مورداً لحقّ الفقراء و هم

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۴۷

....

أجنبيّون عنه-: أنّه لو تعلّق النذر بالتصدّق لفقيرٍ معيّن، أ فهل يجوز له أن يطالب بحقّه؟! ليس له ذلك قطعاً، فلو كان النذر مستوجباً لثبوت حقٍّ للفقراء لكان ثابتاً فيما لو نذر التصدّق لشخصٍ خاصٍّ كزيد أو أشخاص معيّنين كأولاده مثلًا و جاز له أو لهم المطالبه بالحقّ، و ليس كذلك قطعاً كما عرفت.

و ممّا يؤكّد ما ذكرناه من أنّ نذر التصدّق لا يمنع عن تعلّق الزكاه-: أنّ هذا لو تمّ لعمّ و جرى فى كلّ نذرٍ مشروع، إذ مقتضى ذلك: أنّ النذر بنفسه يرفع موضوع الزكاه، و لا خصوصيّه لتعلّقه بالتصدّق،

بل يعمّ كلّ نـذر سائغ راجح المتعلّق، كما لو نذر أنّ كلّ ما يملكه من ذهبٍ أو فضّةٍ يصرفه فى توسعه معاش عياله أو فى شراء دارٍ لولـده، و نحو ذلـک من الأُمور الراجحه شرعاً، أ فهل يمكن القول بأنّ هـذا يوجب سقوط الزكاه؟! نعم، لو وفى بنـذره قبل حلول الحول، لا إشكال فى السقوط، لانعدام الموضوع و زوال الملک كما هو واضح، و إنّما الكلام فيما قبل الوفاء، فإنّه لا يظنّ بأحدٍ الالتزام بالسقوط بمجرّد النذر المزبور و إن لم يف بنذره حتى حال عليه الحول كما هو محلّ الكلام.

فتحصّل: أنّ الظاهر عدم سقوط الزكاه بمجرّد النذر. و حينئذٍ فإن بقى المال إلى أن حال الحول فمقتضى عموم أدلّه الزكاه وجوب زكاته، كما أنّ مقتضى أدلّه الوفاء وجوب صرفه فى النذر.

و فى تقدّم أيّهما على الآخر كلامٌ سنتعرّض له بعد عدّه مسائل عند تعرّض الماتن له.

و كلامنا فعلًا فى أنّ هذا النذر لا يقطع الحول و لا يرتفع به موضوع الزكاه ما لم يف قبل الحول حسبما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۴۸

و المدار فى التمكّن على العرف (۱)، و مع الشکّ يعمل بالحاله السابقه [۱]، و مع عدم العلم بها فالأحوط الإخراج.

---

(۱) ذكر (قدس سره) أنّه مع الشکّ فى التمكّن فالعبره بالصدق العرفى، و مع الشکّ فى الصدق أيضاً فالمرجع استصحاب الحاله السابقه، و مع الجهل بها أو تعارضها كما فى تعاقب الحالتين مع الشکّ فى المتقدّم منهما و المتأخّر فالأحوط الإخراج.

أقول: أمّا كون المرجع لـدى الشکّ فى صـدق التمكّن هو العرف فأمرٌ واضح لا غبار عليه، كما هو الشأن فى كلّ عنوانٍ أُخذ فى موضوع التكليف، فإنّ العبره فى تشخيص مفهومه

بالصدق العرفى.

و فى المقام و إن لم يرد عنوان التمكّن من التصرّف فى شى ءٍ من الأخبار إلّا أنّ هذا العنوان مذكورٌ فيها، ك: كون المال عنده، أو: تحت يده، أو: عند ربّه، و نحو ذلك ممّا يرجع إلى ذاك المفهوم.

و سيجى ء قريباً تفصيل الموارد التى يُشَكّ معها فى الصدق العرفى «۱»، و منها: ما لو فرضنا أنّ المال مسروق و المالك يتمكّن من أخذه بسهوله، غير أنّه يتساهل فى الأخذ، فهل يصدق عرفاً أنّه متمكّن من التصرّف مطلقاً أم لا لأنّه غائب و ليس عنده؟ فالمرجع فى أمثال ذلك هو العرف، فإن صدق لديهم

---

[۱] إذا كان الشكّ فى التمكّن من جهه الشبهه الحكميّه فالاحتياط بالإخراج بل الحكم بلزومه و إن كان فى محلّه إلّا أنّه لا وجه حينئذٍ للرجوع إلى الحاله السابقه، و إن كان الشكّ من جهه الشبهه الموضوعيّه فلا بأس بالرجوع إليها، إلّا أنّه لا وجه معه للاحتياط اللزومى مع عدم العلم بها.

---

(۱) فى ص ۵۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۴۹

....

أنّه حال الحول و المال عنده وجبت الزكاه، و إلّا فلا كما عرفت.

و أمّا ما ذكره (قدس سره) بعد ذلك من أنّه مع الشكّ يرجع إلى الاستصحاب إن أمكن و إلّا فإلى أصاله الاحتياط، فالظاهر أنّ هذين الأمرين لا يجتمعان فى موردٍ واحد، فإنّ الشبهه المفروضه أمّا أنّها حكميّه مفهوميّه، أو موضوعيّه خارجيّه.

فعلى الأوّل كما لعلّه الظاهر من العباره بقرينه الرجوع إلى العرف الذى هو المرجع فى الشبهات المفهوميّه لا المصداقيّه كما لا يخفى-: فما ذكره (قدس سره) حينئذٍ من الاحتياط فى وجوب الزكاه هو الصحيح، بل الأمر أوضح من ذلك، و ينبغى الفتوى به صريحاً، لأنّ أدلّه وجوب الزكاه مطلقه،

و الـدليل المنفصل قيّد الوجوب بما إذا كان المال عنده و تحت يده، فإذا شُكّ فى هذا العنوان لشـبهةٍ مفهوميّةٍ دائرةٍ بين الأقلّ و الأكثر فلا محاله يُشَكّ فى التقييد الزائد على المقدار المتيقّن، فيُرجَع فيه إلى الإطلاق.

و وجهه ظـاهرٌ على مـا بيّناه فى الأُصول «۱»، فـإنّ ظهور العـامّ أو المطلق حجّه لا يُرفَع اليـد عنها إلّا بحجّةٍ أقوى، و المخصّـِص أو المقيّـِد المنفصـل إنّمـا يتقـدّم و يكون أقوى فيما إذا انعقـد له الظهور و تمّت الـدلاله، أمّا إذا كان مجملًا دائراً بين الأقلّ و الأكثر كما هو المفروض فى المقام فلا بـدّ من الاقتصار على المقدار المتيقّن إرادته المحرز دلالته، و هو الأقلّ، و أمّا الزائد المشـكوك فلا موجب لرفع اليد عن ظهور العامّ أو المطلق بالإضافه إليه، لعدم نهوض حجّه أقوى على خلافه.

فلا بدّ من الالتزام بوجوب الزكاه فى المقام، عملًا بظهور العامّ، ما لم يحرز أنّ المال ليس عنده كما هو المفروض.

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۵: ۱۶۲ ۱۶۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۵۰

....

و لكن ما ذكره (قدس سـره) من الرجوع إلى الاستصـحاب غير وجيه، إذ لا مجال للرجوع إليه فى الشبهات المفهوميّه الدائره بين الأقلّ و الأكثر.

و وجهه: ما تعرّضنا له فى الأُصول مستقصًى «۱».

و ملخّصه: أنّ الاستصـحاب ناظرٌ إلى إبقاء ما شكّ فى بقائه من وجودٍ أو عدم، و هذا غير متحقّق فى موارد الشـبهات المفهوميّه، لتعلّق الشكّ فيها بشـى ءٍ آخر أجنبى عن يقين المكلّف، و شـكّه مثلًا إذا شكّ فى بقاء النهار من أجل الشكّ فى مفهوم الغروب و تردّده بين سقوط القرص أو زوال الحمره المشرقيّه، فليس لدينا حينئذٍ أىّ شكٍّ فى الموجود الخارجى، لأنّ الغروب بمعنى

السقوط متحقّق وجداناً، و بمعنى الزوال غير متحقّق وجداناً أيضاً، فيستصحب أىّ شى ءٍ بعد كون كلٍّ منهما متيقّناً؟! نعم، يشكّ فى مفهوم الغروب عرفاً و أنّ اللفظ اسمٌ لأىٍّ منهما، فالشكّ فى الحقيقه شكٌّ فى الوضع اللغوى أو العرفى، و من البديهى خروج إثباته عن عهده الاستصحاب.

و بالجمله: فليس لدينا موجود خارجى أو معدوم يُشَكّ فى بقائه كى يُستصحَب.

نعم، الحكم الشرعى مشكوكٌ فيه، و هو جواز الإتيان بالظهرين أو عدم جواز الإتيان بالعشاءين أو الإفطار فى المتخلّل ما بين الوقتين، فإنّه فى نفسه قابلٌ للاستصحاب، لتماميّه الأركان، إلّا أنّه لا يجرى من جهه الشكّ فى الموضوع، فإنّ جواز الإتيان بالظهرين قبل ذلك إنّما كان من أجل بقاء موضوعه و هو النهار و هذا فعلًا مشكوكٌ فيه حسب الفرض، و كذا الحال فى الحكمين الآخرين، للشكّ فى تحقّق موضوعهما، و هو الليل. و تفصيل الكلام فى محلّه.

---

(١) مصباح الأُصول ٣: ٢٣٤.

....

و عليه، فإذا شككنا فى المقام فى صدق مفهوم كون المال عنده عرفاً و أنّه متمكّن من تمام التصرّف أم لا، بشبههٍ حكميّه، لم يكن مجالٌ للرجوع إلى الاستصحاب بوجه.

و على الثانى أعنى كون الشبهه موضوعيّه خارجيّه، كما لو كان متمكّناً من التصرّف سابقاً، و احتُمِل أنّه سرقه سارقٌ أثناء السنه شهراً واحداً، فلم يكن متمكّناً من التصرّف فى تمام الحول. أو عكس ذلك، بأن كان مسروقاً سابقاً ثمّ أخذه المالك و شكّ فى تأريخ الأخذ و أنّه إن كان فى شهر كذا فقد حال عليه الحول عنده و إلّا فلا-: ففى مثل ذلك لا- مانع من الرجوع إلى الاستصحاب لإحراز الموضوع، فيحرز به أنّ المال حال عليه الحول و

هو عنده أو لم يحلّ.

و لكن لا وجه لما ذكره (قدس سره) بعد ذلك من الرجوع إلى الاحتياط لو لم يجر الاستصحاب، بل المرجع حينئذٍ أصاله البراءه، إذ الشكّ فى الحقيقه إنّما هو فى تحقّق شرط الوجوب و هو التمكّن من التصرّف المستلزم للشكّ فى فعليّه المشروط، فبحسب النتيجه يشكّ فى تعلّق التكليف الفعلى بالزكاه، فيرجع لا محاله إلى أصاله البراءه.

اللّهمّ إلّا إذا بنينا على جواز التمسّك بالعامّ فى الشبهه المصداقيّه، كما ربّما يُنسَب ذلك إلى السيّد الماتن (قدس سره) و إن لم تثبت النسبه فإنّ مقتضى العموم وجوب الزكاه فى كلّ فرد ما لم يحرز دخوله فى أفراد المخصَّص، و لكن المبنى فاسد.

و كيفما كان، فلا بدّ من التفصيل بين الشبهات الحكميّه و الموضوعيّه، فيُرجَع فى الاولى إلى عمومات وجوب الزكاه، و فى الثانيه إلى الاستصحاب إن كان، و إلّا فأصاله البراءه حسبما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٥٢

[السادس: النصاب]

السادس: النصاب (١)، كما سيأتى تفصيله.

[مسائل]

[مسأله ١: يستحبّ للولىّ الشرعى إخراج الزكاه فى غلّات غير البالغ]

[٢٦١٣] مسأله ١: يستحبّ [١] للولىّ الشرعى إخراج الزكاه فى غلّات غير البالغ (٢) يتيماً كان أو لا ذكراً كان أو أُنثى دون النقدين. و فى استحباب إخراجها من مواشيه إشكال، و الأحوط الترك.

---

(١) فإنّه شرطٌ فى جميع الأجناس الزكويّه، غير أنّ لكلّ منها نصاباً يخصّه، كما سيأتى البحث عنها عند تعرّض الماتن لها فى محالّها.

(٢) لا إشكال كما لا خلاف فى عدم استحباب الزكاه فى الصامت من أموال الصبى، لعدم الدليل عليه.

و أمّا المواشى، ففى إلحاقها بالغلّات التى ذهب المشهور فيها إلى الاستحباب كما ستعرف كلامٌ و إشكالٌ ينشأ من عدم ورود دليلٍ فيه، عدا ما يدّعى من عدم القول بالفصل بينه و بين الغلّات، و لكنّه لم يثبت، فلا مخرج عن إطلاق ما دلّ على عدم الزكاه فى مال اليتيم، مضافاً إلى أصاله عدم جواز التصرّف فى مال الصغير من غير دليلٍ قاطع.

و أمّا الغلّات، فالمشهور فيها هو الاستحباب، بل نُسِبَ إلى السيّد المرتضى القول بالوجوب «١»، و لكن تقدّم ضعفه مستقصًى «٢».

و الكلام فعلًا فی ثبوت الاستحباب، و مستنده صحیحه زراره و محمّد بن

---

[۱] فیه تأمّل، و الترک أحوط.

---

(۱) الناصریات: ۲۴۱.

(۲) فی ص ۹.

....

مسلم عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه (علیهما السلام): «أنّهما قالا: لیس علی مال الیتیم فی الدین و المال الصامت شی ء، فأمّا الغلّات فعلیها الصدقه واجبه» «۱».

هکذا رواها الشیخ، و أمّا ما فی الکافی من روایتها عن زراره و محمّد بن مسلم نفسهما من غیر الإسناد إلی الصادقَین (علیهما السلام) فهو سقطٌ إمّا من العباره أو من الأصل.

و کیفما کان، فقد ذکروا أنّها دلّت علی

وجوب الزكاه فی غلّات الیتیم، و لکن تُرفَع الیـد عن الظهور بما دلّ علی عـدم الوجوب صـریحاً، و هی موثّقه أبی بصـیر عن أبی عبد اللّه (علیه السـلام): «أنّه سـمعه یقول: لیس فی مال الیتیم زکاه، و لیس علیه صـلاه، و لیس علی جمیع غلّاته من نخلٍ أو زرعٍ أو غلّهٍ زکاه» «۲».

فیجمع بالحمل علی الاستحباب کما هو الشائع فی نظائره فی جمیع الأبواب.

و لکن ناقش فیه جماعه فأنکروا الاستحباب أیضاً، نظراً إلی أنّ الحمل علیه لیس بأولی من حمل ما دلّ علی الوجوب علی التقیّه، حیث إنّ العامّه یرون الزکاه فی الغلّات مطلقاً، أی من غیر فرقٍ بین القُصّر و البالغین علی ما نُسِبَ إلیهم.

و ربّما یورد علیه: بأنّ الحمل علی التقیّه خاصٌّ بفرض اسـتقرار المعارضه و عدم تیسّـر الجمع العرفی، أمّا معه فلا تصل النوبه إلی التصـرّف فی الجهه، و الجمع العرفی هنا موجود، فیُرفَع الید عن ظهور إحدی الروایتین فی الوجوب بصراحه الأُخری فی العدم، و نتیجته الاستحباب.

---

(۱) الوسائل ۹: ۸۳/ أبواب من تجب علیه الزکاه ب ۱ ح ۲، الکافی ۳: ۵۴۱/ ۵، التهذیب ۴: ۲۹/ ۷۲، الاستبصار ۲: ۳۱/ ۹۰.

(۲) الوسائل ۹: ۸۶/ أبواب من تجب علیه الزکاه ب ۱ ح ۱۱.

....

و لا یخفی أنّ هـذا الکلام وجیهٌ بحسب الکبری، فلا یُحمَل علی التقیّه إلّا مع تحقّق المعارضه بنحوٍ یبقی العرف متحیّراً. أمّا لو کان أحد الدلیلین قرینهً علی التصرّف فی الآخر عرفاً کما لو ورد فی دلیلٍ آخر أنّه لا بأس بترکه فلا موجب للحمل علی التقیّه، و هذا کثیرٌ فی أبواب الفقه.

و أمّا بحسب الصغری، فلیس کذلک، إذ لو کانت صحیحه زراره

و محمّد بن مسلم متضمّنهً للأمر بالزكاه بمثل قوله: «زكّه» لا تّجه حينئذ رفع اليد عن ظهور الأمر فى الوجوب بقرينه الروايه الأُخرى الصريحه فى الترخيص فى الترك، فيُجمَع بالحمل على الاستحباب.

و لكن الوارد فيها هكذا: «فعليها الصدقه واجبه» أى ثابته كما لا يبعد و قد تضمّنت موثّقه أبى بصير: أنّه ليس على غلّاته زكاه، أى ليست بثابته.

و من الواضح أنّ هذين الكلامين أعنى قولنا: الزكاه ثابته، و الزكاه غير ثابته متهافتان، بل لا يبعد أن يكون من أظهر أفراد التعارض كما لا يخفى.

و قد ذكرنا فى الأُصول: أنّ المناط فى المعارضه أن يُفرَض الدليلان المنفصلان متّصلين و مجتمعين فى كلامٍ واحد، فإن كانا فى نظر العرف بمثابه القرينه و ذيها، فكان أحدهما مانعاً عن انعقاد الظهور فى الآخر و شارحاً للمراد منه كما فى مثل قولنا: زكّ و لا بأس بتركه، أو: اغتسل للجمعه و لا بأس أن لا تغتسل لم تكن ثَمّه معارضه، و كانت القرينيّه محفوظه فى ظرف الانفصال أيضاً.

و أمّا إذا عُدّا فى نظر العرف متباينين، و كان الصدر و الذيل متهافتين، فلا جرم تستقرّ المعارضه فى البين لدى الانفصال أيضاً.

و لا ريب أنّا لو جمعنا بين هذين الكلامين فقلنا: إنّ الزكاه واجبه فى مال اليتيم حتى لو قلنا: إنّ «واجبه» بمعنى ثابته كما لا يبعد و قلنا: إنّه لا زكاه فى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۵۵

....

مال اليتيم أى ليست بثابته كما هو مقتضى نفى الجنس لكان الكلام فى نظر العرف متهافتاً و متناقضاً، فإنّ قولنا: ثابت و غير ثابت متعارضان، و معه كيف يمكن الحمل على الاستحباب؟! و هذا نظير ما لو ورد الأمر بالإعاده فى دليلٍ و ورد

نفى الإعاده فى دليلٍ آخر، فإنّه لا يمكن الجمع بالحمل على الاستحباب، لأنّ الأمر بالإعاده إرشادٌ إلى الفساد، و الحكم بعدمها إرشادٌ إلى عدم الفساد، و الفساد و عدم الفساد متعارضان فى نظر العرف، و من المعلوم أنّه لا معنى لاستحباب الفساد.

و عليه، فلا سبيل إلى الجمع العرفى فى المقام، و لا مجال للحمل على الاستحباب، بل الدليلان متعارضان.

إذن فالمناقشه المتقدّمه من أنّ الحمل على الاستحباب ليس بأولى من حمل صحيحه زراره و محمّد بن مسلم على التقيّه فى محلّها، فلم ينهض دليلٌ على الاستحباب فى الغلّات فضلًا عن أن يتعدّى إلى المواشى بعدم القول بالفصل.

نعم، يمكن أن يناقَش فى حمل الموثّقه على التقيّه الذى ذهب إليه صاحب الوسائل و غيره «۱» مدّعياً موافقه الحديث لمذاهب أكثر العامّه بأنّا لم نجد بعد الفحص قولًا من العامّه مطابقاً لما تضمّنته الصحيحه من التفصيل فى مال اليتيم بين الغلّات فتجب فيها الزكاه دون غيرها لتقبل الحمل على التقيّه، فإنّ أكثرهم ذهبوا إلى وجوب الزكاه فى مال اليتيم مطلقاً من غير فرقٍ بين الغلّات و غيرها.

---

(۱) ذكره فى الوسائل ۹: ۸۶/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ۱ ح ۱۱ فى ذيل موثّقه أبى بصير.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۵۶

نعم، إذا اتّجر الولى بماله يستحبّ إخراج زكاته أيضاً (۱).

و ذهب جماعه منهم إلى عدم الوجوب مطلقاً كالخاصه، لقوله (صلّى اللّه عليه و آله): «رفع القلم عن الصبى حتى يحتلم» كما يظهر ذلك من الشيخ فى الخلاف «۱» و من بعض كتب العامّه أيضاً على ما راجعنا، فهم بين قولين مطلقين و لا قائل بالتفصيل، و لعلّه يوجد به قول شاذّ، بل قد نسبه بعضهم إلى أبى حنيفه،

إلّا أنّا لم نجده «٢».

و كيفما كان، فإن أمكن الحمل على التقيّه فهو، و إلّا فتسقط الروايتان من هذه الجهه بالمعارضه، فلم يبق لنا أيّ دليلٍ على الاستحباب، فالقول به مشكل جدّاً، بل ممنوع، للزوم الرجوع بعد التعارض و التساقط إلى عموم قوله (عليه السلام) فى بقيّه الروايات أنّه: «ليس فى مال اليتيم زكاه» «٣»، فإنّ التصرّف فى مال اليتيم و تزكيته و لو استحباباً يحتاج إلى الدليل، و لا دليل، و مقتضى الأصل: العدم.

(١) على المشهور، بل ادُّعي عليه الإجماع، لجملهٍ وافرهٍ من النصوص المعتبره السليمه عن المعارض، التى منها صحيحه محمّد بن مسلم قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): هل على مال اليتيم زكاه؟ «قال: لا، إلّا أن يتّجر به أو تعمل به» «۴»، و نحوها غيرها.

---

(١) الخلاف ٢: ۴١.

(٢) فى المغنى لابن قدامه [٢: ۴٨٩]: قال أبو حنيفه: يجب العشر فى زروعهما و ثمرتهما أى المجنون و الصبى و قال ابن حزم فى المحلّى [۵: ٢٠۵]: قال أبو حنيفه: لا زكاه فى أموالهما من الناض و الماشيه خاصّه، و الزكاه واجبه فى ثمارهما و زروعهما.

(٣) الوسائل ٩: ٨٣/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ١.

(۴) الوسائل ٩: ٨٧/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ٢ ح ١.

....

بل إنّ ظاهر هذه النصوص الوجوب، و من هنا نُسِبَ القول به إلى المفيد «١» و إن لم تثبت النسبه، إذ قد حمل الشيخ كلامه على الاستحباب، و هو أعرف بمراده من غيره.

و كيفما كان، فلا ينبغى الإشكال فى عدم الوجوب و إن تعاطاه ظواهر هذه الأخبار، و ذلك لجملهٍ أُخرى من الروايات دلّت على عدم وجوب الزكاه فى

مـال التجـاره، و هی و إن كان موردها إلّا ما شـذّ غير اليتيم إلّا أنّا لا نحتمل أن يكون اليتيم أشـدّ حالًا من البالغ، فإذا لم يثبت فيه بمقتضی هذه النصوص لم يثبت فی اليتيم بطريقٍ أولی.

علی أنّ الزكاه من مبانی الإسـلام، فهو ممّا لو كان لبان و كان من الواضحات، فكيف لم يُنسَب القول بالوجوب إلی أحدٍ ما عدا المفيـد الذی عرفت حال هذه النسـبه أيضاً؟! فلا ينبغی التأمّل فی حمل تلك الأخبار علی الاسـتحباب، و لا ضـير فی الالتزام به و إن أنكرنـا الاسـتحباب فيمـا لا يتّجر به من غلّات الصبی، للفرق الواضـح بين المالين حتی ثبوتاً فضـلًا عن الفارق الإثباتی، بلحاظ قيام الـدليل و عـدمه كما عرفت، فإنّ ما يتّجر به مالٌ تعلّق باليتيم و حصل له من غير أن يعمل فيه كما لو ملكه بسـبب الإرث مثلًا فلا تسـتحبّ فيه الزكاه، و هذا بخلاف ما اتّجر فيه، فإنّ الربح العائد إنّما حصل بفعل الولی، و هو الذی تسـبّب إلی تحصيله تبرّعاً و من غير أن يكون واجباً عليه، فلا مانع حينئذٍ من الأمر بالزكاه استحباباً و إبقاء الباقی للصبی.

و علی الجمله: فأصل الاستحباب ممّا لا إشكال فيه من غير فرقٍ بين اليتيم و البالغ.

---

(۱) لاحظ الحدائق الناضره ۱۲: ۲۲.

....

و إنّمـا الإشـكال فيمـا إذا كـان الاتّجـار بمـال اليتيم علی وجهٍ غير سـائغ، كمـا لو كان صادراً عن غير الولی و لكنّه اتّجر لنفسه لا لليتيم من غير مجوّزٍ شـرعی، كما إذا لم يكن مليّاً أو كان المال فی معرض التلف، فهل يثبت الاستحباب هنا أيضاً؟ أو أنّه يختصّ بما إذا كان المتّجر وليّاً و كان الاتّجار

سائغاً و لليتيم نفسه؟

قد يفرض أنّ الولى استقرض المال من اليتيم و كان ذلك جائزاً فى حقّه كما لو كان مليّاً لو قلنا باعتبار هذا القيد فى جواز الاقتراض للولى فكان القرض صحيحاً، و أخذ المال و اتّجر به لنفسه، و لا إشكال حينئذٍ فى أنّ الربح له كالاتّجار، فهو المأمور استحباباً بإخراج الزكاه عن ماله، إذ الاتّجار ليس بمال اليتيم، بل بمالٍ كان لليتيم سابقاً، و أمّا فعلًا فهو ملك للولى المقترض، فيشمله عموم دليل استحباب الزكاه فى مال التجاره كسائر البالغين، و هذا واضحٌ جدّاً، بل هو خارجٌ عن محلّ الكلام.

و أمّا إذا كان بمال اليتيم مع فرض عدم كون الاتّجار سائغاً، إمّا لعدم كونه وليّاً، أو لأنّ الولى تصرّف على غير الوجه الشرعى، فقد يكون الاتّجار لليتيم، و أُخرى للمباشر نفسه.

فإن كان لليتيم، فلا يبعد ثبوت الاستحباب، بل هو الظاهر، فإنّ المعامله و إن لم تكن صحيحه من الأوّل لعدم صدورها ممّن له أهليّه التصرّف على النهج الشرعى حسب الفرض، فهى لا تخرج عن كونها معامله فضوليّه إلّا أنّه بعد ظهور الربح و لو من باب الاتّفاق يحكم بالصحّه من غير حاجه إلى إجازه الولى، لصدورها من الولى الأصلى و هو الشارع بمقتضى الروايات الوارده فى المقام المتضمّنه: أنّ الربح لليتيم و الخسران على المتّجر، التى تدلّ بالالتزام على صحّه المعامله، المساوقه لحصول الإجازه كما لا يخفى، فتشمله حينئذٍ إطلاقات استحباب الزكاه فى مال اليتيم مع الاتّجار.

فمن تلك الروايات: معتبره سعيد السمّان التى ليس فى سندها من يغمز،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۵۹

....

عدا إسماعيل بن مرار، الذى هو من رجال تفسير على بن إبراهيم قال: سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام)

«يقول: ليس فى مال اليتيم زكاه إلّا أن يتّجر به، فإن اتّجر به فالربح لليتيم، و إن وضع فعلى الذى يتّجر به» «۱».

فإنّ موردها التجاره غير النافذه شرعاً فى نفسها، بقرينه الحكم بضمان المتّجر لدى الوضع أى الخسران و إلّا فلا ضمان على الولى فى تجاره صحيحه كما هو ظاهر، فتدلّ على ثبوت الزكاه فى الربح الحاصل فى تلك التجاره بمقتضى الاستثناء.

و نحوها صحيحه زراره و بكير عن أبى جعفر (عليه السلام): «قال: ليس على مال اليتيم زكاه إلّا أن يتّجر به، فإن اتّجر به ففيه زكاه، و الربح لليتيم، و على التاجر ضمان المال» «۲».

فإنّ مضمونها متّحد مع ما سبق.

و إن كان للمتّجر نفسه، فبما أنّ العين لليتيم فالبيع و الربح يقعان له بطبيعه الحال و إن قصد التاجر الفضولى خلافه، لما ذكرناه فى بحث الفضولى من عدم مدخليّهٍ لهذا القصد «۳»، فإنّ البيع: مبادله بين المالين، فالركن فيه هو العوضان، فلا جرم يقع البيع لمالكهما الواقعى مع الإجازه، و لا أثر لقصد البائع الفضولى خلاف ذلك، و لذا قلنا: إنّ بيع الغاصب أو شرائه يقع للمالك و إن قصد الغاصب الشراء لنفسه، لعدم مدخليّهٍ لهذا القصد فى تحقّق البيع الذى هو مبادله مال بمال، فإذا كان البيع لليتيم إمّا بإجازه الولى أو بدونه كان الربح له أيضاً، لأنّ المال ماله حسب الفرض و إن كان الضمان على المتّجر كما تقدّم.

---

(۱) الوسائل ۹: ۸۷/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ۲ ح ۲.

(۲) الوسائل ۹: ۸۹/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ۲ ح ۸.

(۳) مصباح الفقاهه ۴: ۱۱۴ ۱۱۶.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى،

قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۲۳، ص: ۶۰

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۶۰

و لا یدخل الحمل فی غیر البالغ (۱)، فلا یستحبّ إخراج زکاه غلّاته و مال تجارته.

و علیه فهل تستحبّ الزکاه هنا أیضاً؟

أمّا التاجر، فلا تجب و لا تستحبّ له جزماً، لأنّ الربح لیس له، مضافاً إلی ما فی موثّقه سماعه من قوله (علیه السلام): «... لا، لعمری لا أجمع علیه خصلتین: الضمان و الزکاه» «۱».

و أمّا الیتیم، فقد صرّح المحقّق و غیره بنفی الاستحباب «۲»، نظراً إلی أنّ المتیقّن أو الظاهر من الأدلّه أن تکون التجاره بمال الیتیم للیتیم نفسه. و أمّا إذا لم تکن له و إن رجعت النتیجه إلیه و کان الربح له، فأدلّه الاستحباب منصرفه عنه.

فإذن إخراج الزکاه یحتاج إلی الدلیل، و لا دلیل، فلا استحباب، و ما ذکروه جیّد کما لا یخفی.

(۱) لأنّ المذکور فی لسان الأدلّه هو عنوان الیتیم، و قد تعدّینا إلی غیره نظراً إلی أنّ مناسبه الحکم و الموضوع تستدعی إلغاء خصوصیّه الیتم، و أنّ النکته فی تخصیصه بالذکر لأنّه الغالب فیمن له المال من الصبیان، و إلّا فالمال فی غیره لوالده غالباً.

إلّا أنّ هذا العنوان لا یصدق علی الحمل بوجه، إذ لم یولد بعدُ لیصدق علیه لفظ الصبی فضلًا عن الیتیم الذی هو قسم منه، فالعنوان المزبور منصرفٌ إلی

---

(۱) الوسائل ۹: ۸۸/ أبواب من تجب علیه الزکاه ب ۲ ح ۵.

(۲) المحقق فی الشرائع ۱: ۱۶۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۶۱

و المتولّی لإخراج الزکاه هو الولی (۱)، و مع غیبته یتولّاه الحاکم الشرعی. و لو تعدّد الولی جاز لکلّ منهم ذلک، و من سبق نفذ عمله. و

لو تشاحّوا فى الإخراج و عدمه قُدِّم من يريد الإخراج.

المولود الخارجى، و لا يعمّ الحمل قطعاً، فلا زكاه عليه و إن كانت له حصّه من المال.

(١) فإنّ الروايات الوارده فى استحباب الزكاه فى مال اليتيم مع الاتّجار خاليه بأجمعها عن تعيين المأمور بهذا الحكم، ما عدا روايه واحده، التى خُوطِب فيها من يتّجر ب: أن يزكّيه «١»، و إلّا فسائر الروايات تضمّنت: أنّ فى ماله الزكاه، من غير تعيين شخص خاصّ.

و لا ريب أنّ الزكاه مع الاختلاف فى كيفيّه تعلّقها بالمال الزكوى من كونها بنحو الكلّى فى المعيّن أو الشركه فى الماليّه كما هو الصحيح، أو نحو آخر غير ثابته فى جميع أجزاء المال، بل هى على كلّ حال ثابته فى مجموع هذا المال بنحوٍ من تلك الأنحاء.

و عليه، فلا يجوز التصرّف فى المال لغير الولى، فبطبيعه الحال يكون المأمور هو الولى من أبيه أو جدّه أو القيّم من قبلهما، و لو لم يكن ذلك فوليّه الحاكم الشرعى الذى هو وليّ من لا وليّ له.

و لو فُرِض أنّ له وليّين أو قيّمين، فطبعاً يجوز لكلّ منهما إخراج الزكاه، عملًا بإطلاق دليل ولايته. كما أنّه لو سبق أحدهما نفذ تصرّفه و إن استنكره الآخر، لأنّه تصرّفٌ من أهله فى محلّه.

---

(١) الوسائل ٩: ٨٨/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ٢ ح ٣.

و لو لم يؤدّ الولى إلى أن بلغ المولّى عليه فالظاهر ثبوت الاستحباب بالنسبه إليه (١).

[مسأله ٢: يستحبّ للولى الشرعى إخراج زكاه مال التجاره للمجنون دون غيره]

[٢٦١۴] مسأله ٢: يستحبّ للولى الشرعى إخراج زكاه مال التجاره للمجنون دون غيره، من النقدين كان أو من غيرهما (٢).

و منه يظهر أنه لو تشاحّا فأراد أحدهما الإخراج و الآخر عدمه، قُدِّم من

يريد الإخراج، لأنّ منع الآخر لا يصدّ من يريد الإخراج عن العمل، بدليل الاستحباب الثابت بنحو الإطلاق.

(١) لما عرفت من أنّ مفاد الأخبار: أنّ في هذا المال زكاه، من غير أن تتضمّن الخطاب بشخصٍ خاصّ.

و إنّما خصصنا الحكم بالولي لأنّه القدر المتيقّن ممّن يجوز له التصرّف في مال اليتيم، لا لأنّ الخطاب متوجّه إليه ليسقط بانقطاع ولايته بعد بلوغ الصبي.

و عليه، فمقتضى الإطلاق في تلك الأدلّه: ثبوت الاستحباب للمولّى عليه بعد بلوغه.

(٢) فقد وردت عدّه روايات تضمّنت الأمر بالزكاه في مال التجاره للمجنون كالصبي، التي عمدتها صحيحه عبد الرّحمن بن الحجّاج، قال: قلت لأبي عبد اللّه (عليه السلام): امرأه من أهلنا مختلطه، أ عليها زكاه؟ «فقال: إن كان عمل به فعليها زكاه، و إن لم يعمل به فلا» «١»، و نحوها غيرها ممّا تضمّن التفصيل بين العمل و غيره.

هذا، و قد ألحق بعضهم المجنون بالصبي في استحباب الزكاه في الغلّات، و قد

---

(١) الوسائل ٩: ٩٠/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ٣ ح ١.

[مسأله ٣: الأظهر وجوب الزكاه على المغمى عليه في أثناء الحول]

[٢٦١٥] مسأله ٣: الأظهر وجوب الزكاه على المغمى عليه في أثناء الحول، و كذا السكران (١)، فالإغماء و السكر لا يقطعان الحول فيما يعتبر فيه،

عرفت عدم ثبوت الحكم في الصبي فضلًا عن أن يتعدّى منه إلى المقام، لمعارضه دليل الإخراج مع ما دلّ على العدم كما تقدّم «١».

و لو سُلِّم الحكم هناك فالتعدّي يحتاج إلى الدليل، و لا دليل، فكيف يمكن الحكم بالاستحباب بعد أن لم يكن المجنون مكلّفاً بشي ء و ليس لأحدٍ أن يتصرّف في ماله كغيره من القاصرين من غير مجوّزٍ شرعي؟! ثمّ إنّ ظاهر صحيحه ابن الحجّاج المتقدّمه: وجوب الزكاه في

ماله، كما تقـدّم نظيره فى مال الصبى «۲»، و لكن يُرفَع اليـد عن هـذا الظهور فى كلا الموردين، و يُحمَل على الاسـتحباب، بعين الوجه الذى تقدّم فى الصبى، فإنّ الكلام هنا هو الكلام هناك بمناطٍ واحد، كما أنّه يثبت الاستحباب للمجنون بعد ما أفاق لو لم يؤدّ وليّه، كما كان ثابتاً للصبى بعد بلوغه فى الفرض المزبور، لعين الوجه المذكور ثَمّه، فلاحظ و تذكّر.

(۱) فلا ينافى الإغماء و السكر تعلّق الزكاه. و هذا هو المعروف و المشهور بين الفقهاء.

و نُسِب إلى بعضـهم إلحـاق المغمى عليه بـالمجنون، فلا تجب الزكاه عليهما، و أمّا النائم فالظاهر أنّه لا خلاف فى وجوب الزكاه عليه و أنّ النوم لا يلحق بالجنون كما فى سائر التكاليف.

---

(۱) فى ص ۵۵.

(۲) فى ص ۵۶.

و لا ينافيان الوجوب إذا عرضا حال التعلّق فى الغلّات.

و بيان ذلك: أنّه قد يكون شـى ءٌ شرطاً للتكليف ابتداءً من أجل تقييد الموضوع به، و أنّ غيره غير مخاطب بالحكم أصلًا، و هذا كمـا فى البلوغ و العقـل، حيث إنّ الصـبى و المجنون قـد وُضِع عنهمـا قلم التكليف من أوّل الأـمر بمقتضـى حـديث الرفع الوارد فيهما، فلا يشملهما الخطاب من أصله بتاتاً، و هذا واضح.

و أُخرى: لاـ يكـون كـذلك، و إنّمـا يثبت فيه التكليـف لأجـل العجز و عـدم القـدره، كمـا فى النـائم، و كـذلك المغمى عليه و السـكران، بل الغافل و الناسـى، فكان غافلًا حين تعلّق التكليف و ناسـياً أنّ له كـذا مقـداراً من الغلّه أو الذهب أو الفضّه مثلًا، ففى هذه الموارد لا تكليف قطعاً، لأنّه مشروطٌ بالقدره عقلًا، المفقوده فى هذه الفروض.

و حينئذٍ فإن بنينا على ما بنى عليه غير واحد

من الأعلام من أنّ القدره فى أمثال المقام شرطٌ للتكليف عقلًا من غير دخل لها فى الملاك، و أنّ ملاك التكليف موجودٌ فعلًا و إن لم يكن التكليف بنفسه متوجّهاً إلى المخاطب، نظراً إلى أنّ المانع مانعٌ عنه لا عن ملاكه، فهو ثابتٌ فى حقّه، و لأجله لا يكون التكليف فعليّاً بعد ارتفاعه فعلى هذا المبنى تثبت الزكاه فى هذه الموارد بطبيعه الحال.

و على هذا المبنى رتّب شيخنا الأُستاذ (قدس سره) عدم جريان الترتّب فيما كانت القدره شرطاً شرعاً، لاختصاص جريانه بما كانت شرطاً عقلًا «١»، نظراً إلى أنّ القدره على الأوّل حالها حال سائر الشرائط المأخوذه فى الموضوع، التى ينتفى بانتفائها الحكم بملاكه، كما فى موارد الوضوء و الغسل، حيث إنّ تقييد

---

(١) أجود التقريرات ٢: ٧٣ ٧٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ۶۵

....

التيمّم بقوله تعالى فَلَمْ تَجِدُوا* «١» يعطينا بمقتضى المقابله اشتراطهما بالقدره شرعاً، فلا ملاك مع العجز، و لذا لا يجرى فيه الترتّب.

بخلافها على الثانى، حيث إنّ الساقط حينئذٍ ليس إلّا التكليف، باعتبار أنّ العقل لا يجوّز تكليف العاجز، و إلّا فالملاك باقٍ على إطلاقه.

و كيفما كان، فلا ريب فى ثبوت الزكاه فى المقام على هذا المبنى.

و لكن المبنى فى نفسه غير تامّ كما تعرّضنا له فى الأُصول، إذ لا طريق لنا إلى استكشاف الملاكات من غير ناحيه الأحكام أنفسها، فإنّ عدم ثبوت التكليف فى موارد دخل القدره عقلًا كما يمكن أن يكون لأجل الاقتران بالمانع و هو العجز، كذلك يمكن أن يكون لأجل عدم المقتضى، لدخل القدره فى الملاك فى صقع الواقع و إن لم نعلم به، فلا يمكن كشف الملاك إلّا بدليلٍ خارجى، مثل الحكم بالقضاء فيما فات من الصلاه

فى حـال النوم. و أمّا على نحو الكبرى الكلّيه بحيث يُستكشَف الملاك فى كلّ مورد كان التكليف مشـروطاً بالقـدره عقلًا فكلّا، بل دون إثباته خرط القتاد كما لا يخفى.

و ربّمـا يُسـتدَلّ على وجوب الزكـاه فى هـذه الموارد ب: أنّ القـدره إنّمـا هى شـرطٌ بحكم العقل فى التكليف فقط دون الوضع، لعدم المقتضـى للتقييد بالنسـبه إليه. و عليه، فما دلّ من الروايات على الوضع مثل: إنّ فى خَمس من الإبل شاه «٢»، أو: فيما سقته السماء العشر «٣»، و نحو ذلـك عام يشـمل أموال المغمى عليه و السـكران و نحوهما، إذ لا يحكم العقل إلّا باشتراط القـدره فى التكليف دون الوضع.

---

(١) النساء ۴: ۴٣، المائده ۵: ۶.

(٢) الوسائل ٩: ١٠٨/ أبواب زكاه الأنعام ب ٢.

(٣) الوسائل ٩: ١٨٢/ أبواب زكاه الغلّات ب ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ۶۶

....

و لكنّه أيضاً لا يتمّ، لما تقـدّم «١» من عـدم الإطلاق فى أدلّه الوضع، لأنّها إنّما سـيقت لبيان مقدار الزكاه بالنسـبه إلى من وجبت عليه الزكـاه، و أمّـا أنّهـا على من تجب و على من لا تجب فهى إلى ذلك غير ناظره، و الـدلاله من هـذه الناحيه قاصـره، فهى فى مقام بيان تعيين المقدار لا فى من تجب عليه الزكاه لينعقد لها الإطلاق.

إذن يبقى الإشكال فى تعلّق الزكاه فى هذه الموارد على حاله.

و الـذى ينبغى أن يقـال: إنّ مـورد الإشـكال إنّمـا هى التكـاليف الموقّته المحـدوده بمـا بين الحـدّين كالصـلاه المقيّـده بمـا بين الطلوعين فلو عرضه الإغمـاء أو السـكر أو النوم فى تمام الوقت فحينئـذٍ يتّجه الإشـكال فى تعلّق القضاء، نظراً إلى أنّ التكليف لم يثبت فى حقّه فى الوقت، لاشتراطه بالقدره عقلًا، المنتفيه عند إحدى تلك العوارض.

فيجاب عنه

باستكشاف الملاک، أو بنحوٍ آخر مقرّرٌ فی محلّه.

و أمّا فی المقام، فلم یکن التکلیف مؤقّتاً إلّا من ناحیه المبدأ فقط، و هو بلوغ النصاب، و أمّا بقاءً و من حیث المنتهی فلا أمد له. و المفروض أنّ هذا التکلیف مشروطٌ بالقدره بحکم العقل، فإذا کان عاجزاً أوّل زمان التعلّق، لکونه نائماً أو مغمیً علیه أو سکراناً و نحو ذلک، ثمّ ارتفع العذر و تجدّدت القدره، فاستیقظ مثلًا بعد ساعه، فأیّ مانعٍ من التمسّک حینئذٍ بإطلاق الأمر بوجوب الزکاه؟! فإنّ التکلیف و إن لم یکن متعلّقاً بهذا الشخص فی بدء حدوثه لمکان العجز إلّا أنّه لم یکن مقیّداً بهذا الوقت حسب الفرض، بل هو باقٍ و مستمرّ، فلا مانع من شموله له بقاءً بعد أن حصلت له القدره.

---

(۱) و تقدّم الإشکال فیه [فی ص ۱۵ ۱۷].

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۶۷

[مسأله ۴: کما لا تجب الزکاه علی العبد کذا لا تجب علی سیّده فیما ملکه]

[۲۶۱۶] مسأله ۴: کما لا تجب الزکاه علی العبد کذا لا تجب علی سیّده فیما ملکه (۱)، علی المختار من کونه مالکاً. و أمّا علی القول بعدم ملکه فیجب علیه مع التمکّن العرفی من التصرّف فیه.

[مسأله ۵: لو شکّ حین البلوغ فی مجی ء وقت التعلّق]

[۲۶۱۷] مسأله ۵: لو شکّ حین البلوغ فی مجی ء وقت التعلّق (۲)

و هذا نظیر سائر التکالیف کوجوب إزاله النجاسه عن المسجد، و وجوب أداء الدین، و وجوب الصلاه علی المیّت أو غسله، و نحو ذلک فإنّه لو کان عاجزاً عن امتثال هذه التکالیف فی أوّل زمان تعلّقها، کما إذا لم یجد ماءً لغسل المیّت ثمّ بعد ساعه أو ساعتین تجدّدت القدره، فلا مانع من توجیه التکلیف إلیه فعلًا و إن کان ساقطاً سابقاً لمکان العجز.

و علیه، فالتمسّک بهذه الإطلاقات لا مانع منه بوجه.

نعم، تظهر الثمره فیما إذا استمرّ العذر من الإغماء أو السکر و نحو ذلک إلی أن مات أو إلی أن جنّ بحیث لم یکن التکلیف فعلیّاً فی حقّه بتاتاً، فإنّه یقع الإشکال فی وجوب الزکاه حینئذٍ حتی لو کان العذر هو النوم، إلّا إذا کان هناک إجماعٌ محقّق کما لا یبعد ثبوته فی النوم، و إلّا فهو محلٌّ للإشکال، لأنّه حین تعلّق الزکاه لم یکن مکلّفاً لمکان العجز، و بعده ارتفع الموضوع و مات و لم یبق فی قید الحیاه أو عرضه الجنون المانع عن تعلّق التکلیف.

(۱) کما تقدّم الکلام فیه مستقصًی «۱»، فلا نعید.

(٢) قسّم (قدس سره) مفروض المسأله إلى صور، إذ:

تارةً: يعلم زمان البلوغ و يشكّ وقتئذٍ: إمّا في أصل التعلّق، أو في وقته بعد

---

(١) في ص ٢١ ٢٣.

من صدق الاسم و عدمه أو علم تأريخ البلوغ و

شكّ فى سبق زمان التعلّق و تأخّره، ففى وجوب الإخراج إشكال [۱]، لأنّ أصاله التأخّر لا تُثبت البلوغ حال التعلّق، و لكن الأحوط الإخراج [۲].

العلم بأصله، فلا يدرى هل كان حدوثه قبل زمان البلوغ فكان يوم الأربعاء مثلًا و المفروض أنّ البلوغ يوم الخميس كى لا تجب عليه الزكاه، أو كان بعده كيوم الجمعه حتى تجب؟

و قد استشكل (قدس سره) حينئذٍ فى وجوب الإخراج، و أخيراً احتاط فيه لزوماً، رعايةً لما كان معروفاً و مشهوراً لدى جماعه من الفقهاء من أصاله تأخّر الحادث بحيث كانت أصلًا برأسها، بل لعلّ ذلك كان معدوداً عندهم من المسلّمات على ما ذكره الشيخ (قدس سره).

و لكن المتأخّرين لم يلتزموا بذلك، نظراً إلى أنّ أساس الأصل المزبور إنّما هو الاستصحاب لا غير، و من البيّن أنّ الاستصحاب إنّما يترتّب عليه آثار نفس المستصحب دون لوازمه، لعدم حجّيه الأُصول المثبته.

و عليه، فإذا كان يوم الخميس هو يوم البلوغ كما هو المفروض و شكّ حينئذٍ: إمّا فى أصل التعلّق، أو فى تقدّمه على هذا اليوم و تأخّره عنه، فاستصحاب عدم التعلّق إلى يوم الجمعه لو كان له أثرٌ شرعى ترتّب عليه، و لكنّه لا أثر له، و إنّما الأثر ترتّب على الاصفرار أو الاحمرار أى التعلّق بعد البلوغ أو حاله، و لا يمكن إثبات ذلك بالأصل المزبور أعنى أصاله عدم التعلّق

---

[۱] و الأظهر عدم الوجوب.

[۲] الاحتياط ضعيفٌ جدّاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۶۹

و أمّا إذا شكّ حين التعلّق (۱) فى البلوغ و عدمه، أو علم زمان التعلّق و شكّ فى سبق البلوغ و تأخّره، أو جهل التأريخين، فالأصل عدم الوجوب.

ما قبل البلوغ إذ لا يترتّب عليه أنّه أصفر أو أحمر

حين البلوغ أو بعده الذى هو الموضوع للأثر.

و حيث إنّه يشكّ وقتئذٍ فى تعلّق التكليف بالزكاه، و المرجع ما لم يحرز موضوع التكليف أصاله البراءه، فلا موجب للاحتياط الوجوبى بالإخراج كما هو ظاهر عبارته (قدس سره).

(۱) و تارهً اخرى: يفرض عكس ذلك، فكان زمان التعلّق معلوماً، و شكّ حينئذٍ: إمّا فى أصل البلوغ، أو فى تقدّمه و تأخّره. و قد جزم (قدس سره) هنا بعدم الوجوب.

و الوجه فيه ظاهر، لأنّا إذا لم نعتمد على أصاله تأخّر الحادث فالكلام هو الكلام المتقدّم، و إذا اعتمدنا عليها فكان مقتضى الأصل تأخّر البلوغ و سبق التعلّق عليه، فعدم الوجوب حينئذٍ واضح.

و من ذلك يظهر الحال فى الصوره الثالثه أعنى: ما لو علم بالبلوغ و التعلّق، و شكّ فى المتقدّم منهما و المتأخّر، لأجل الجهل بالتأريخين فإنّ الكلام هو الكلام المتقدّم، إذ بعد أن لم يحرز موضوع الوجوب و هو التعلّق بعد البلوغ كان مقتضى الأصل طبعاً هو عدم الوجوب، فلا تجب الزكاه حينئذ.

و لمزيد التوضيح فى المقام نقول: إنّا قد ذكرنا فى الأُصول «۱» عند التكلّم حول توارد الحالتين و الشكّ فى المتقدّم منهما و المتأخّر: أنّه لا يفرق فى جريان

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۱۹۹.

....

الاستصحاب بين معلوم التأريخ و مجهوله، نظراً إلى أنّ المعلوم و إن لم يكن مورداً للشكّ بالإضافه إلى عمود الزمان إلّا أنّه بالقياس إلى الحادث الآخر من حيث التقدّم أو التأخّر عنه فهو مشكوك فيه بالوجدان، فإنّ الشكّ و اليقين حالتان نفسيّتان لا واقع لهما وراء أُفق النفس، فإذا فرضنا العلم بالبلوغ يوم الخميس و الشكّ فى حدوث التعلّق قبله أو بعده، فللبلوغ إضافهٌ إلى الزمان و

إضافهٌ أَخرى إلى التعلّق.

ولـدى مراجعه أنفسـنا نرى أنّا و إن كنّا على يقين من حيث الإضافه الاولى فلا بلوغ يوم الأربعاء جزماً، كما أنّه قد بلغ يوم الخميس قطعاً، إلّا أنّه لا يقين بلحاظ الإضافه الثانيه بالضروره، بل نحن شاكّون فى أنّ البلوغ هل هو سابقٌ على الزمان الواقعى للتعلّق الذى هو معلومٌ عند اللّه أو أنّه لاحق، و معه لا مانع من استصحاب بقاء عنوان الصغر إلى زمان التعلّق، المنتج لعدم وجوب الزكاه، لأنّه فى وقت التعلّق مال الصغير بمقتضى الاستصحاب.

و هذا الاستصحاب جارٍ فى جميع الصور الثلاث المتقدّمه أعنى: العلم بالبلوغ و الشكّ فى التعلّق و عكسه و الجهل بالتأريخين و لا يعارَض بأصاله عدم التعلّق إلى زمان البلوغ، ضروره أنّ الموضوع للأثر إنّما هو صدق التعلّق بعد البلوغ لا عدمه قبله، و من البيّن أنّ الأصل المزبور لا يتكفّل بإثباته إلّا على القول بالأصل المثبت.

و هذا بحثٌ كلّى يترتّب عليه أحكامٌ كثيره فى أبواب الطهارات و المواريث و النكاح و غيرها.

فاتّضح أنّ الحكم فى جميع الصور هو عدم وجوب الزكاه، لإحراز موضوع العدم باستصحاب بقاء المال على ملك الصغير إلى زمان التعلّق من غير معارض، و لا تصل النوبه إلى الأصل الحكمى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٧١

و أمّا مع الشكّ فى العقل: فإن كان مسبوقاً بالجنون و كان الشكّ فى حدوث العقل قبل التعلّق أو بعده، فالحال كما ذكرنا فى البلوغ (١) من التفصيل. و إن كان مسبوقاً بالعقل (٢): فمع العلم بزمان التعلّق و الشكّ فى زمان حدوث الجنون فالظاهر الوجوب، و مع العلم بزمان حدوث الجنون و الشكّ فى سبق التعلّق و تأخّره فالأصل عدم الوجوب [١]، و كذا

مع الجهل بالتأريخين.

---

(۱) حيث إنّ العقل العارض بعد الجنون لمّا كان حادثاً مسبوقاً بالعدم فهو إذن كالبلوغ المسبوق بالصبا، فيجرى فيه جميع ما مرّ.

و قد عرفت أنّ الأظهر: عدم وجوب الزكاه فى جميع الفروض الثلاثه المتقدّمه، أعنى: صورتى العلم بتأريخ أحد الأمرين من العقل و التعلّق فى المقام، و صوره الجهل بالتأريخين استناداً إلى استصحاب بقاء الجنون إلى زمان التعلّق، السليم عن المعارض حسبما تقدّم، على خلاف ما اختاره فى المتن من التفصيل.

(۲) و أمّا إذا انعكس الأمر، فعرضه الجنون بعد ما كان عاقلًا، و شكّ فى تقدّمه على التعلّق كى لا تجب الزكاه، و تأخّره كى تجب.

فقد فصّل فى المتن حينئذٍ:

بين ما إذا علم زمان التعلّق و أنّه فى شهر رجب مثلًا و شكّ فى تأريخ

---

[۱] بل مقتضى الأصل هو الوجوب، فإنّ استصحاب بقاء العقل إلى زمان التعلّق يترتّب عليه وجوب الإخراج، و أمّا استصحاب عدم التعلّق إلى زمان الجنون فلا يترتّب عليه كون المال حال التعلّق مال المجنون، و ما لم يثبت ذلك يجب الإخراج، لأنّ الخارج عن دليل وجوب الزكاه هو ما كان مال المجنون، و من ذلك يظهر الحال فى مجهولى التأريخ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۷۲

....

الجنون، ففى مثله يستصحب بقاء العقل إلى هذا الزمان المعلوم، الذى نتيجته وجوب الزكاه.

و بين عكسه، بأن علم زمان الجنون و شكّ فى وقت التعلّق، فإنّه حيث يشكّ حينئذٍ فى تعلّق التكليف حال العقل، كان المرجع أصاله عدم الوجوب. و مثله صوره الجهل بالتأريخين.

أقول: بناءً على ما عرفت من جريان الاستصحاب فى المعلوم كالمجهول نظراً إلى أنّ معلوميّه التأريخ إنّما تستوجب ارتفاع الشكّ بلحاظ عمود الزمان لا بالقياس إلى الزمان الواقعى للحادث الآخر

يظهر لـك الحـال فى المقـام أيضـاً، و أنّ المرجع أصاله عـدم الجنون، و إن شـئت فقل: استصـحاب بقاء العقل إلى زمان التعلّق، الـذى نتيجته وجوب الزكاه باعتبار عروض التعلّق فى مال من هو محكومٌ بالعقل ببركه الاستصـحاب، سواء أ كان تأريـخ الجنون معلوماً أم مجهولًا، و هذا أصلٌ موضوعى يثبت به وجوب الزكاه.

و لا يعارَض بأصاله عـدم التعلّق إلى زمان الجنون، إذ لا يثبت بها التعلّق بعد الجنون كى تنتفى عنه الزكاه، فإنّ موضوع الاسـتثناء هو مال المجنون، و لا يثبت بالأصل المزبور أنّ التعلّق كان بعد الجنون.

و على الجمله: الاستصـحاب الأوّل يقتضـى الوجوب بعـد ضمّ الوجدان إلى الأصل، حيث إنّ الاحمرار متيقّن، و كونه مال العاقل ثابت بالاستصحاب. و الاستصحاب الثانى لا أثر له، فلا مناص من الالتزام بوجوب الزكاه.

و منه يظهر الحـال فى مجهـولى التأريـخ، و أن أصـاله عـدم الاـحمرار أو الاصـفرار إلى زمـان الجنون لاـ أثر له، إلّـا أن يثبت بها عروض الاـحمرار بعـد الجنون، ليكون داخلًـا فى موضوع مـال المجنون، و لا نقول بالأصل المثبت، بخلاف العكس، فإنّه يجرى بلا معارض حسبما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٧٣

كما أنّ مع الجهل بالحاله السابقه و أنّها الجنون أو العقل كذلك (١).

---

(١) أى يحكم بعدم الوجوب، استناداً إلى أصاله البراءه.

أقول: قـد يُفرَض الكلاـم فيمـا إذا لـم تكن الحـاله السـابقه معلومه بوجه، فكـانت هى كالحاله الفعليّه مجهوله بقولٍ مطلق، كما لو ملك شخصٌ مقداراً من المال و شكّ من أوّل أمره أنّه هل كان عاقلًا أو مجنوناً.

و الظاهر حينئذٍ وجوب الزكاه عليه، سواء أقلنا بأنّ الجنون مانع، أم أنّ العقل شرط.

أمّا على الأوّل: فلإطلاقات الزكاه بعد دفع الجنون المشكوك بأصاله العدم، كما ذكرنا

«۱» نظیره فی المیّت الـذی یشـکّ فی إسـلامه من وجوب تجهیزه، اسـتناداً إلی عمومـات تجهیز المیّت، بعـد دفع العنوان الخارج عنهـا و هو الکفر الـذی هو بمثـابه المـانع بأصـاله العـدم، فـإنّ الکفر و إن کـان أمراً عـدمیّاً کالجنون فی المقام إلّا أنّهما من قبیل الأعدام و الملکات کما لا یخفی، فلا جرم کان أمراً حادثاً مسبوقاً بالعدم، فلا مانع إذن من نفیه بالأصل.

و أمّا علی الثانی أعنی القول بشـرطیّه العقل فی وجوب الزکاه، کشرطیّته فی عامّه التکالیف، و أنّ ما دلّ علی أنّه لا زکاه فی مال المجنون حکمٌ تأکیدی یراد به شـرطیّه العقل لا مانعیّه الجنون-: فلاسـتقرار بناء العقلاء علی أصاله السـلامه فی کافّه الموارد التی یحتمل فیها نقصٌ فی الخلقه الأصـلیّه التی من أبرز مصادیقها الجنون، فإنّهم لا یزالون یبنون علی الصحیح فی کلّ مورد دار الأمر بینه و بین المعیب، فلاـ یُعتنی باحتمال کون المبیع معیباً، و لا تعـدّ المعامله غرریّه، و لو ادّعاه المشتری لیطالب بالفسـخ أو الأرش کان علیه الإثبات. کما لا یُصغی

---

(۱) فی ص ۶۲ ۶۷.

....

إلی دعوی جنون القاتل أو الجانی أو الشارب للخمر لیدرأ عنه الحدّ أو القصاص ما لم تثبت بحجّه شرعیّه، و هکذا.

و علی الجمله: أصـاله السـلامه من الأُـصول العقلائیّه المطّرده فی جمیع المقامات، و التی جری علیها دیـدنهم فی کافّه الموارد و منها المقام.

إذن فلاـ یُعتنی باحتمـال جنون من عنـده عین زکویّه، بـل یُحکَم بوجوب إخراج زکـاته، اسـتناداً إلی أصـاله السـلامه ما لم یثبت خلافها.

و منه یظهر الحال فیما لو فُرِض الکلام فی موردٍ عُلِم فیه بالجنون فی زمانٍ و شُکّ فی تقدّم التعلّق علیه و تأخّره و

لم تكن الحاله السابقه معلومه، فإنّ الأمر حينئذٍ أيضاً كذلك، إذ أنّ أصاله السلامه تبيّن لنا أنّ الحاله السابقه هى العقل، فيندرج حينئذٍ فى المسأله المتقدّمه، أى ما كان العقل متيقّناً سابقاً و عُلِم بعروض الجنون و التعلّق مع الشكّ فى المتقدّم منهما و المتأخّر، غايه الأمر أنّ التيقّن بالعقل نشأ هنا من بناء العقلاء على أصاله السلامه، التى هى بعد الحجّيّه بمثابه العلم الوجدانى.

ففى هذين الموردين لم نعرف أىّ وجهٍ لما ذكره (قدس سره) من عدم وجوب الزكاه استناداً إلى أصاله البراءه، إذ لا تصل النوبه إليها بعد وجود الأصل الموضوعى الحاكم عليها و المقتضى لوجوب الزكاه حسبما عرفت.

و المظنون قويّاً أنّ الماتن أيضاً لا يريد ذلك، إذ كيف تخفى عليه أصاله السلامه و قد ذكرها مبسوطاً فى حاشيته على المكاسب؟! و عليه، فلا يبعد أن يريد بجهاله الحاله السابقه فى المقام مورداً لا تجرى فيه أصاله السلامه، بأن يكون مفروض كلامه صوره توارد الحالتين مع الشكّ فى المتقدّم و المتأخّر، فكان عاقلًا فى زمانٍ و مجنوناً فى زمانٍ آخر، و تعلّق الزكاه بعدهما، و لم يعلم أنّ التعلق كان فى زمان الجنون أو العقل.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۷۵

[مسأله ۶: ثبوت الخيار للبائع و نحوه لا يمنع من تعلّق الزكاه]

[۲۶۱۸] مسأله ۶: ثبوت الخيار للبائع و نحوه لا يمنع من تعلّق الزكاه (۱) إذا كان فى تمام الحول، و لا يعتبر ابتداء الحول من حين انقضاء زمانه، بناءً

فلنفرض أيّاماً ثلاثه: فكان فى يوم الثلاثاء عاقلًا أو مجنوناً و كذلك فى يوم الأربعاء، للشكّ فى المتقدّم و المتأخّر، و قد عرض التعلّق فى يوم الخميس. و حينئذٍ فبما أنّا نشكّ فى المتقدّم من الحالتين و المتأخّر:

فإمّا أن نبنى على أنّ الاستصحاب لا يجرى

من أصله كما هو خيره صاحب الكفايه «۱»، نظراً إلى عدم إحراز اتّصال زمان الشكّ بزمان اليقين.

أو نبنى على جريانه فى نفسه و سقوطه بالمعارضه كما هو الأصحّ.

و على كلا التقديرين، لا سبيل إلى استصحاب بقاء العقل إلى زمان التعلّق ليحكم بوجوب الزكاه، إمّا لعدم المقتضى، أو للمعارضه، فلا جرم تنتهى النوبه إلى أصاله البراءه.

فما أفاده (قدس سره) من عدم الوجوب وجيهٌ فى خصوص هذا المورد، أعنى: ما إذا كان قبل زمن التعلّق حالتان و شكّ فى المتقدّم منهما و المتأخّر حسبما عرفت.

(۱) لأنّها متوقّفه على الملك الحاصل بمجرّد العقد و إن كان خياريّاً، بناءً على ما هو المعروف المشهور و هو الصحيح من أنّ الخيار المجعول فى العقد لا ينافى انتقال الملك، و لا يتوقّف حصوله على انقضاء زمان الخيار.

نعم، بناءً على التوقّف المزبور الذى هو مسلك الشيخ الطوسى (قدس

---

(۱) الكفايه: ۴۱۹ ۴۲۲.

على المختار من عدم منع الخيار من التصرّف، فلو اشترى نصاباً من الغنم أو الإبل مثلًا و كان للبائع الخيار، جرى فى الحول من حين العقد لا من حين انقضائه.

سره) «۱» لا إشكال فى عدم الزكاه ما دام الخيار باقياً، لانتفاء الملك حسب الفرض، و لا زكاه إلّا فى ملك.

لكن المبنى فاسد كما تعرّض له الشيخ الأعظم فى المكاسب «۲»، فإنّ الخيار حقٌّ متعلّقٌ بالعقد يوجب تزلزله و جواز فسخه و إرجاع العين التى انتقلت إلى الطرف الآخر بمجرّد العقد، كما هو الحال فى العقود الجائزه بالذات كالهبه، فكما أنّ الموهوب له يملك بمجرّد الهبه غايه الأمر أنّ الواهب يجوز له الرجوع ما لم يطرأ ما يقتضى اللزوم من قصد القربه أو كونه ذى رحم

و نحو ذلك. فكذا فى المقام. نعم، يفترقان فى أنّ الجواز هنا حقّى، و فى الهبه حكمى لا يكاد يسقط بالإسقاط.

ثمّ إنّه بناءً على حصول الملك، فهل لمن عليه الخيار أن يتصرّف فى المال تصرّفاً مالكيّاً من بيعٍ أو هبهٍ أو وقفٍ و نحو ذلك، أم لا؟ فيه كلام.

و الصحيح كما اختاره فى المتن أنّه لا مانع من ذلك ما لم يشترط خلافه كما تعرّضنا له فى بحث المكاسب، فإنّ الخيار متعلّق بالعقد، و لذا فسّروه بملك فسخ العقد، و لا تعلّق له بالعين لتكون متعلّقاً لحقّ ذى الخيار، غايه الأمر أنّه بعد الفسخ إن كانت العين موجوده استردّها الفاسخ، و إلّا انتقل إلى البدل من

---

(١) لاحظ الجواهر ١٥: ٣٩.

(٢) المكاسب (الخيارات): ٢١٤ ٢١٥.

....

مثلٍ أو قيمه.

و على هذا، فلا مانع من تعلّق الزكاه من هذه الناحيه أيضاً، فإنّه ملكٌ طلق يجوز التصرّف فيه، فتعلّق الخيار بالعقد الواقع على المال الزكوى لا يمنع عن تعلّق الزكاه بوجه.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ بعض أقسام الخيار له نحو تعلّق بالعين، و هو الخيار المشروط بردّ الثمن، فيشترط عند البيع أنّه متى جاء بالثمن كان له الفسخ، و يقال له: بيع الخيار، الذى هو متعارف حتى فى العصر الحاضر، فإنّ مثل هذا البيع مشروطٌ بحسب الارتكاز بالتحفّظ على العين و عدم التصرّف فيها، ليتمكّن ذو الخيار من استردادها خلال تلك المدّه المضروبه و الأجل المعيّن لو اختار الفسخ و ردّ الثمن، فليس له التصرّف الاعتبارى من بيعٍ أو نحوه، بل يلزمه الإبقاء إلى زمان الانقضاء.

فحينئذٍ يمكن أن يقال: إنّ الملك قاصر، لكون العين متعلّقاً لحقّ الغير، كما كان كذلك فى حقّ الرهانه،

و لا زكاه فى الملكيّه القاصره كما تقدّم «۱».

و يندفع بما أسلفناك فى منذور الصدقه «۲» من أنّ الحكم التكليفى المحض لا يستوجب قصراً فى الملك و لا نقصاً فى الوضع و السيطره على العين، بل غايته العصيان لو خالف لا البطلان، فلو باع المنذور صحّ البيع و إن كان آثماً، لعدم كون العين المنذوره متعلّقاً لحقّ الفقير و لا لحقّ اللّه ليمنع عن التصرّف.

و إنّما يتحقّق القصر فى مثل الوقف، حيث لا سلطنه للموقوف عليه على

---

(۱) فى ص ۳۳ ۳۴.

(۲) فى ص ۴۲.

....

الرقبه ليتمكّن من بيعها، و ملكيته لها محدوده بالانتفاع بها من الأوّل، و لذا لو مات لا يورث، بل يتلقّاها البطن اللاحق من نفس الواقف لا بإرث من السابق.

و كذلك الحال فى العين المرهونه، فإنّها وثيقه و تحت سيطره المرتهن، و له منع الراهن عن التصرّف فيها، بل لا يسوغ تصرّفه إلّا بإذنه، و هذا يستتبع بطبيعه الحال حقّا للمرتهن متعلّقاً بشخص العين، المستلزم لقصر الملك و نقصه.

و هذا بخلاف المقام، ضروره أنّ الشرط الارتكازى المزبور المتعلّق بالمحافظه على العين لا يتضمّن إلّا الحكم التكليفى بوجوب الإبقاء، و إلّا فالعين تحت يد المشترى و فى قبضته و تصرّفه، فإنّها ملكه و ليس لذى الخيار منعه و لا أخذه منه بغير إذنه، و لو مات المشترى انتقل إلى وارثه. فجميع أحكام الملك الطلق متحقّق، غايته أنّه محكومٌ شرعاً بأن لا يخرجه من ملكه بناقلٍ من بيعٍ أو هبه و نحو ذلك، و هذا كما عرفت حكم تكليفى لا يترتّب على مخالفته سوى العصيان، و إلّا فالبيع صحيحٌ صادر من أهله فى محلّه، فلو فسخ ذو الخيار

بعد أن ردّ الثمن: فإن كانت العين موجوده استردّها، و إن كانت تالفه بتلفٍ حقيقى أو اعتبارى انتقل إلى البدل من المثل أو القيمه، كما هو الشأن فى سائر موارد الخيار.

و بالجمله: فلم يثبت حقّ فى المقام متعلّق بالعين ليمنع عن التصرّف كى لا تثبت الزكاه. و عليه، فلو اشترى كمّيّه من الشياه بالغه حدّ النصاب فى بيعٍ مشروطٍ بردّ الثمن و حال عليها الحول، وجبت الزكاه فيها، و لا يكون الخيار المزبور مانعاً عنها، فإنّه كما عرفت ملك فسخ العقد، فهو متعلّق بالعقد و لا يوجب حقّا فى العين بوجه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۷۹

[مسأله ۷: إذا كانت الأعيان الزكويّه مشتركه بين اثنين أو أزيد]

[۲۶۱۹] مسأله ۷: إذا كانت الأعيان الزكويّه مشتركه بين اثنين أو أزيد يعتبر بلوغ النصاب فى حصّه كلّ واحد (۱)، فلا تجب فى النصاب الواحد إذا كان مشتركاً.

[مسأله ۸: لا فرق فى عدم وجوب الزكاه فى العين الموقوفه بين أن يكون الوقف عامّاً]

[۲۶۲۰] مسأله ۸: لا فرق فى عدم وجوب الزكاه فى العين الموقوفه بين أن يكون الوقف عامّاً أو خاصّاً (۲).

---

(۱) بلا خلافٍ فيه و لا إشكال، و وجهه ظاهر، كما سيجىء تفصيله إن شاء اللّه تعالى فى المسأله الثالثه من فصل زكاه الأنعام عند تعرّض الماتن له «۱».

و ملخّصه: أنّ الحكم بوجوب الزكاه كسائر الأحكام انحلاليٌّ متوجّهٌ إلى آحاد المكلّفين، كما هو ظاهر قوله تعالى خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً «۲»، فإذا ضممنا ذلك إلى أدلّه اشتراط النصاب يظهر بوضوح أنّ اللازم مراعاه النصاب فى حصّه كلّ مكلّف بخصوصه لا بضميمه غيره، و إلّا لوجبت الزكاه فيمن ملك درهماً واحداً، لأنّه بضميمه دراهم غيره يبلغ حدّ النصاب، فيلغو اعتباره. و هو كما ترى.

و قد صرّح فى بعض النصوص: إنّ من ملك تسعه عشر ديناراً و درهماً لا تجب عليه الزكاه، لكونها دون النصاب «۳».

(۲) تقدّم أنّ من شرائط الزكاه: الملك «۴»، و أن يكون الملك طلقاً، أى

---

(۱) فى ص ۱۷۵.

(۲) التوبه ۹: ۱۰۳.

(۳) الوسائل ۹: ۱۵۰/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ۵ ح ۱.

(۴) فى ص ۲۹.

و لا تجب فى نماء (۱) الوقف العامّ [۱]، و أمّا فى نماء الوقف الخاصّ فتجب على كلّ من بلغت حصّته حدّ النصاب:

متمكّناً من تمام التصرّف. و عليه، فلا زكاه فى العين الموقوفه، من غير فرقٍ بين الوقف العامّ أو الخاصّ، فإنّ الوقف و إن تضمّن الملك لكن الموقوف عليه ليست له سلطنه على

العين إلّا بمقدار الانتفاع منها، و ليس له التصرّف الصادر عن المالك بما هو مالك من بيعٍ أو هبةٍ و نحو ذلك، و لا يكاد يورث، بل يتلقّاها البطن اللّاحق من الواقف لا من السابق، فيعتبر فيه الوقوف و السكون، و من هنا فُسِّر بأنّه: تحبيس العين و تسبيل المنفعه، فلا جرم كانت الملكيّه قاصره غير تامّه، و مثلها لا زكاه فيها كما مرّ «١».

هذا كلّه فى نفس العين.

(١) و أمّا نماء العين الموقوفه:

فتارةً: يوقف للصرف فى جهه معيّنه، كما لو أوقف البستان ليصرف نخيله فى سبيل اللّه أو فى تعزيه الحسين (عليه السلام) و نحو ذلك، و لا شكّ هنا فى عدم الزكاه، فإنّ الجهه و إن كانت مالكه إلّا أنّها غير مكلّفه بشى ءٍ كما هو واضح.

و أُخرى: يوقفه على عنوان عامّ، كالفقراء أو العلماء، و لا زكاه هنا أيضاً، لأنّ الموقوف عليه حينئذٍ هو كلّى الفقراء مثلًا فالمالك هو هذا العنوان الكلّى، و لا زكاه إلّا فيما ملكه آحاد المكلّفين و أشخاصهم، كما هو ظاهر قوله تعالى:

---

[١] المراد به الوقف على العنوان كالفقراء أو العلماء أو ما شاكل ذلك.

---

(١) فى ص ٣٧ ٣٨.

[مسأله ٩: إذا تمكّن من تخليص المغصوب أو المسروق أو المحجور بالاستعانه]

[٢٦٢١] مسأله ٩: إذا تمكّن من تخليص المغصوب أو المسروق أو المحجور بالاستعانه بالغير أو البيّنه أو نحو ذلك بسهوله (١)، فالأحوط إخراج زكاتها [١]. و كذا لو مكّنه الغاصب من التصرّف فيه مع بقاء يده عليه، أو تمكّن من أخذه سرقةً، بل و كذا لو أمكن تخليصه ببعضه مع فرض انحصار طريق التخليص بذلك أبداً. و كذا فى المرهون إن أمكنه فكّه بسهوله.

خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً، و لا يكون الفرد من ذلك الكلّى

مالکاً إلّا بالقبض، لعدم تعیّن الکلّی إلّا بـذلک، حتی إذا انحصـر الفرد فی واحـدٍ فلم یکن فی البلـد إلّا فقیر واحـد فإنّه لا یکون مالکاً ما لم یقبض، إذ لا ینطبق علیه العنوان إلّا بذلک، بحیث لو مات قبل القبض لم ینتقل إلی وارثه، فلا یملکه إلّا إذا کان فقیراً أیضاً، فیملکه حینئذٍ بالقبض لا بالإرث.

و ثـالثهً: یـوقفه علی فردٍ أو أفراد معیّنین، و حینئـذٍ فبمـا أنّ الموقوف علیه یملکه من حین الانعقـاد من غیر حـاجه إلی القبض فلا جرم تجب علیه الزکاه فیما إذا بلغت حصّیته بخصوصه حدّ النصاب مع اسـتجماع سائر الشرائط، و لا یکفی بلوغ حصّه المجموع، لأنّ الخطاب متوجّه إلی آحاد المکلّفین کما تقدّم «۱».

(۱) لو کان له مالٌ لا یمکنه التصـرّف فیه فعلًا، لکونه غائباً أو مغصوباً أو مسروقاً و نحو ذلک، و لکن یتمکّن من تحصیله بسهولهٍ و من غیر مشقّه، فلعلّ المشهور حینئذٍ عدم وجوب الزکاه، لفقدان الشرط، و هو التمکّن الفعلی من

---

[۱] و الأظهر عدم الوجوب فیها و فیما بعدها.

---

(۱) فی ص ۷۹.

....

التصرّف، و لا یجب تحصیل شرط الوجوب.

و لکن المـاتن احتـاط وجوباً بـإخراج الزکاه، و فرّق بین هـذه المسأله و المسأله الآتیه أعنی ما لو کان له دین علی غیره و أمکن استیفاؤه بسـهوله و لم یفعل حیث حکم (قدس سره) هناک تبعاً للمشهور بعدم وجوب الإخراج حتی لو أراد المدیون الوفاء و لم یستوف مسامحهً أو فراراً من الزکاه.

و فرّق (قـدس سره) بین المسألتین ب: أنّ الملکیّه فی المغصوب و نحوه حاصـله، فشـرط الوجوب محقّق، بخلاف الدین، فإنّه لا یدخل فی ملکه إلّا بعد القبض، و لا یجب

تحصیل شرط الوجوب.

و لكن الفرق كما ترى، بل لا- يرجع إلى محصّل، لحصول الملك فی كلتا المسألتین، غایته أنّ المملوك هنا شخصی و فی المسأله الآتیه كلّی فی ذمّه الغیر، و مجرّد ذلك لا یستوجب الاختلاف فی الحكم ما لم یقم برهان علی اعتبار الملك الشخصی فی تعلّق الزكاه، فكما أنّ المملوك الكلّی یتعلّق به الخمس مثل ما لو كان له مال فی ذمّه الغیر فاتّجر و ربح فإنّه یجب تخمیسه بلا إشكال فهلّا تكون الزكاه أیضاً كذلك؟! إذن لا بدّ لنا من التكلّم فی كلٍّ من المسألتین علی ضوء ما یستفاد من النصوص.

أمّا المسأله الأُولی: فقد سبق «۱» أن ورد فی غیر واحد من الأخبار إناطه الزكاه بكون المال عنده حتی یحول الحول أو ما یؤدّی هذا المعنی من كونه تحت یده و فی تصرّفه، فلا تجب الزكاه إذا لم یكن المال عنده، و مقتضی الإطلاق عدم الفرق بین ما لو أمكن تحصیله بسهوله أو لم یمكن، فلا وجوب علی التقدیرین.

و بعبارهٍ اخری: كون المال عنده و تحت تصرّفه من شرائط الوجوب، و لا

---

(۱) فی ص ۳۴ ۳۶.

....

یجب تحصیل شرائط التكلیف، فإنّ ظاهر تلك الأدلّه اعتبار الید الفعلیّه من غیر أیّ مانع، لا مجرّد القدره علی تحصیل الید.

نعم، هناك روایه واحده عبّر عنها المحقّق الهمدانی (قدس سره) بموثّقه زراره «۱» ربّما یتراءی أو یستظهر منها ذلك، و هی ما رواه الشیخ بإسناده عن عبد اللّه بن بكیر، عمّن رواه (عن زراره)، عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): أنّه قال فی رجل ماله عنه غائب لا یقدر علی أخذه «قال: فلا زكاه علیه حتی یخرج، فإذا خرج زكّاه

لعامٍ واحد، فإنّ كان يدعه متعمّداً و هو يقدر على أخذه فعليه الزكاه لكلّ ما مرّ به من السنين» «۲».

فإنّ قوله (علیه السلام): «فإن كان يدعه» ظاهرٌ فى أنّ العبره بمجرّد القدره على الأخذ و إن فُقِدت اليد الفعليّه.

و لكنّها مخدوشه سنداً و دلاله.

أمّا السند: فلتطرّق احتمال الإرسال المسقط لها عن الاستدلال، و ذلك لتردّد من روى عنه ابن بكير، الناشئ من اختلاف النسخ، فالمذكور فى الوافى روايته عن زراره «۳»، و لكن الموجود فى التهذيب و الاستبصار بدل «عن زراره» قوله: عمّن رواه، و قد جمع فى الوسائل الطبعه الجديده بين النسختين، و حيث لا ترجيح فى البين فلا دافع لاحتمال الإرسال.

و أمّا الدلاله: فلأنها إلى قوله (علیه السلام): «لعام واحد» مطابقه لبقيّه الأخبار، المتضمّنه عدم الزكاه فى المال الغائب الذى لا يقدر على أخذه حتى

---

(۱) مصباح الفقيه ۱۳: ۶۹.

(۲) الوسائل ۹: ۹۵/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ۵ ح ۷، التهذيب ۴: ۳۱/ ۷۷، الإستبصار ۲: ۲۸/ ۸۱.

(۳) الوافى ۱۰: ۱۱۴.

[مسأله ۱۰: إذا أمكنه استيفاء الدين بسهوله]

[۲۶۲۲] مسأله ۱۰: إذا أمكنه استيفاء الدين (۱) بسهوله

يخرج من الغيبه إلى الظهور كما هو ظاهر. إنّما الكلام فى قوله بعد ذلك: «فإن كان يدعه متعمّداً»، و الاستدلال مبنى على أن يكون ذلك ناظراً إلى تجدّد القدره أثناء الحول و أنّ الغائب الذى لم يكن قادراً على أخذه لو حصلت القدره عليه وجبت الزكاه فيه، و هو غير واضح.

بل الظاهر منه أنّه ناظرٌ إلى فرضٍ آخر، الذى هو بمثابه المفهوم للصدر، و هو ما إذا كان المال الغائب مع غيبته غير خارجٍ عن تحت قدرته و اختياره، بل كان بحيث مهما أراد أن يأخذه

أخذه، مثل المال المستودع أو المدفون تحت الأرض و نحو ذلك من الموارد التى لم تؤثّر الغيبه فى الخروج عن تحت السلطنه الفعليّه عرفاً من أوّل الأمر، لا أنّه كان خارجاً فتجدّدت القدره، و لا ريب أنّ هذا النحو من الغيبه غير مانع عن تعلّق الزكاه جزماً، إذ لم توجب قطع سلطنه المالك بوجهٍ من الوجوه.

و الذى يكشف عمّا استظهرناه من أنّها ناظره إلى هذا الفرض قوله (عليه السلام) فى ذيل الروايه: «فعليه الزكاه لكلّ ما مرّ به من السنين» فإنّه لا يستقيم لو أُريد به الفرض السابق، إذ لا وجه لاحتساب الزمان السابق على تجدّد القدره و عدّه من الحول، لفرض عجزه عن التصرّف آن ذاك، فكيف يقول (عليه السلام): «لكلّ ما مرّ به من السنين»؟! و إنّما يتّجه لو أُريد به ما ذكرناه، لحصول القدره فى جميع تلك الأزمنه من أوّل الأمر، فلا بدّ من احتسابها بتمامها.

و مع التنزّل فلا أقلّ من تطرّق هذا الاحتمال الموجب للإجمال، فتسقط عن صلاحيّه الاستدلال.

(١) تقدّم الكلام حول المسأله الأُولى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٨٥

و لم يفعل لم يجب إخراج زكاته، بل و إن أراد المديون الوفاء و لم يستوف اختياراً، مسامحةً أو فراراً من الزكاه. و الفرق بينه و بين ما ذكر من المغصوب و نحوه: أنّ الملكيّه حاصله فى المغصوب و نحوه، بخلاف الدين، فإنّه لا يدخل فى ملكه إلّا بعد قبضه.

و أمّا هذه المسأله، و هى المسأله الثانيه: فقد سبق أن أشرنا إلى ضعف الفارق الذى ذكره الماتن بين المسألتين «١»، و أنّ القبض لا دخل له إلّا فى تشخيص الكلّى و تعيين ما فى الذمّه من الدين فيه لا فى حصول الملكيّه،

فـإذا كـان تعلّق الزكـاه بالمـال الزكـوى بنحـو الكلّى كمـا قـد يعطيه ظـواهر جمله من النصوص فـأىّ مـانع من ثبوتهـا فى الكلّى المملوك؟! إذن فلا مناص من التكلّم فى المسأله على ضوء ما يستفاد من النصوص، فنقول: مقتضى غير واحد من الأخبار عدم ثبوت الزكاه فى الـدين على سبيل الإطلاق، التى منها صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «قال: لا صدقه على الدين» «٢»، و نحوها غيرها.

و بإزائها طائفه أُخرى تضمّنت التفصيل بين ما يقدر على أخذه ففيه الزكاه دون ما لا يقدر، بحيث لو تمّت أسانيدها كان مقتضى صناعه الإطلاق و التقييـد حمل الطائفه الأُولى على دينٍ لا يقدر على أخذه، لأنّ النسبه بينهما نسبه العموم و الخصوص المطلق، المستلزم لارتكاب التقييد.

فمنها: ما رواه الشيخ بإسناده عن ميسره، عن عبد العزيز: عن الرجل يكون له الدين، أ يزكّيه؟ «قال: كلّ دين يدعه هو إذا أخذه فعليه زكاته، و ما كان

---

(١) فى ص ٨٢.

(٢) الوسائل ٩: ٩۶/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ۶ ح ٢.

....

لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاه» «١».

و الدلاله و إن كانت ظاهره لكن السند ضعيف، لأنّ عبد العزيز العبدى و إن كان معروفاً إلّا أنّه لم يوثّق، بل ضعّفه النجاشى «٢». نعم، ميسره بن عبد العزيز ممدوح.

و الروايه مذكوره فى الوسائل و التهذيب كما أثبتناه، غير أنّ الأردبيلى حاول تصحيحها، فاستظهر أنّ النسخه مغلوطه و الصواب: ميسره بن عبد العزيز الذى عرفت أنّه ممدوح لا: ميسره عن عبد العزيز «٣».

و ما ذكره (قدس سره) محتملٌ فى نفسه، غير أنّه عرىٌّ عن أىّ شاهد «۴» و إن استصوبه معلّق

الوسائل أيضاً، و مجرّد أنّ والد ميسره مسمّى بعبد العزيز لا يستدعى الخدش فى النُّسخ بعد اتّفاقها على الضبط كما ذكرناه.

و منها: ما رواه الكلينى بإسناده عن عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «قال: ليس فى الدين زكاه، إلّا أن يكون صاحب الدين هو الذى يؤخّره، فإذا كان لا يقدر على أخذه فليس عليه زكاه حتى يقبضه» «۵».

و الدلاله واضحه.

و أمّا السند: فليس فيه من يُغمَز فيه عدا إسماعيل بن مرار، و قد تقدّم غير مرّه أنّه موثّق، لوجوده فى تفسير على بن إبراهيم. وعدا عمر بن يزيد، فإنّه قد يستشكل فيه، نظراً إلى اشتراكه بين عمر بن محمّد بن يزيد بيّاع السابرى

---

(۱) الوسائل ۹: ۹۶/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ۶ ح ۵، التهذيب ۴: ۳۲/ ۸۲.

(۲) رجال النجاشى: ۲۴۴/ ۶۴۱.

(۳) جامع الرواه ۲: ۲۸۵.

(۴) و لكنّه (دام ظلّه) اختاره فى المعجم [۲۰: ۱۱۴] فليلاحظ.

(۵) الوسائل ۹: ۹۷/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ۶ ح ۷، الكافى ۳: ۵۱۹/ ۳.

....

الذى وثّقه النجاشى صريحاً و كذا الشيخ «۱» و إن نسبه إلى جدّه و حذف اسم أبيه فقال: عمر بن يزيد بيّاع السابرى و بين عمر بن يزيد بن ظبيان الصيقل، الذى له كتابٌ كما ذكره النجاشى أيضاً «۲»، غير أنّه لم يوثّق. فهذا الاسم مردّد بين رجلين كلاهما له كتاب و من أصحاب الصادق (عليه السلام)، أحدهما ثقه و لم يوثّق الآخر، و لا قرينه على التعيين، فتسقط عن الحجّيّه.

و لكنّه توهّمٌ باطل لعلّ منشأه أنّ الأردبيلى ذكر فى ترجمه ابن ظبيان المزبور عدّه أخبار و منها هذه الروايه كما أنّه (قدس

سره) ذكر طائفه أَخرى من الأخبار فى ترجمه السابرى «۳».

و هذا غفله منه (قدس سره)، إذ لم يذكر فى شى ء من الروايات التى ذكرها فى الموردين ما يدلّ على أنّ المراد به الصيقل أو السابرى، بل ذكر لفظ عمر بن يزيد فقط، و الأردبيلى بنفسه اجتهد و ارتأى أنّ تلك الطائفه لذاك و هذه لهذا من غير أيّه قرينه ترشدنا إليه بوجه.

هذا، و الظاهر أنّ المراد به فى الجميع هو السابرى، الذى عرفت أنّه ثقه، و ذلك لأنّه المعروف ممّن يراد من لفظ عمر بن يزيد من بين الرواه، حتى أنّ الشيخ (قدس سره) فى الفهرست «۴» و التهذيب اقتصر على ذكره فقط و لم يذكر الصيقل بتاتاً، و جميع ما يرويه فى التهذيب فإنّما يرويه بعنوان عمر بن يزيد، المراد به السابرى، الذى تعرّض له فى المشيخه، و عليه فلم يثبت أنّ للصيقل روايه أصلًا، و إنّما عنونه النجاشى لبنائه على التعرّض لكلّ من له أصل أو

---

(۱) الفهرست: ۱۱۳/ ۵۰۲، رجال الطوسى: ۲۵۱/ ۴۵۰.

(۲) رجال النجاشى: ۲۸۳/ ۷۵۱.

(۳) جامع الرواه ۱: ۶۳۸.

(۴) الفهرست: ۱۱۳/ ۵۰۲.

....

كتاب، سواء أ كان من الرواه أم لا، و هذا له كتابٌ كالسابرى على ما عرفته.

إذن لا ينبغى التأمّل فى صحّه الروايه، و أنّ المراد بالرجل إنّما هو السابرى الثقه.

و منها: ما رواه الحميرى بإسناده عن إسماعيل بن عبد الخالق، قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام): أعلى الدين زكاه؟ «قال: لا، إلّا أن تفرّ به» «۱».

فإنّ الفرار لا يكون إلّا مع التمكّن و الاقتدار على الاستيفاء.

و هى صحيحه السند أيضاً، فإنّ الطيالسى الموجود فيه مذكورٌ فى أسناد كامل الزيارات.

فبهاتين الروايتين المعتبرتين ترفع

اليد عن إطلاق الطائفه الأولى النافيه للزكاه على الدين لولا المحذور الآتى كما ستعرف.

و أمّا صحيحه أبى الصباح الكنانى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): فى الرجل ينسئ أو يعين فلا يزال ماله ديناً، كيف يصنع فى زكاته؟ «قال: يزكّيه، و لا يزكّى ما عليه من الدين، إنّما الزكاه على صاحب المال» «٢».

فهى محموله على الاستحباب و ليست من هذه الطائفه، إذ فى النسيئه أو بيع العِيْنَه ليس لصاحب المال الدائن حقّ المطالبه قبل حلول الأجل، فلا يقدر على أخذ الدين، و صريح الأخبار المتقدّمه عدم الزكاه فى هذه الصوره، فحكمه (عليه السلام) هنا بالزكاه مبنيٌّ على الاستحباب قطعاً.

و أمّا ما فى بعض النسخ من كلمه «يعير» بدل «يعين» و هو موجود فى

---

(١) الوسائل ٩: ٩٩/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ۶ ح ١٣، قرب الإسناد: ١٢۶/ ۴۴١.

(٢) الوسائل ٩: ١٠٣/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ٩ ح ١.

....

الوسائل أيضاً «١» فهو غلطٌ كما يفصح عنه قوله بعد ذلك «فلا يزال ماله ديناً»، إذ لا دين فى العاريه، بل المملوك نفس العين الخارجيّه المستعاره، لا الدين فى الذمّه كما هو ظاهر، و الصواب: «يعين» كما أثبتناه عن الوسائل حسبما سمعت.

و المراد: بيع العِيْنَه، و هو على ما حكاه فى مجمع البحرين عن السرائر-: أن يشترى سلعةً بثمن مؤجّل، ثمّ يبيعها بدون ذلك الثمن نقداً، ليقضى دَيناً عليه لمن قد حلّ له عليه، و يكون الدين الثانى و هو العِيْنَه من صاحب الدين الأوّل. مأخوذ من العَين، و هو النقد الحاضر «٢».

و هو الذى عنونه الفقهاء و حكموا بصحّته من دون شرط، و فساده مع الشرط.

و كيفما

كان فهذه الصحيحه محموله على الاستحباب جزماً، و ليست هى ممّا نحن فيه.

فالعمده: الروايتان المعتبرتان المتضمّنتان لإناطه الزكاه فى الدين على القدره على الاستيفاء.

و لكن بإزائها طائفه ثالثه جعل الاعتبار فيها بالقبض و أنّه ما لم يقبض الدين لا زكاه فيه و إن كان قادراً على الأخذ.

كمعتبره إسحاق بن عمّار، قال: قلت لأبى إبراهيم (عليه السلام): الدين، عليه زكاه؟ «قال: لا، حتى يقبضه» قلت: فإذا قبضه، أ يزكّيه؟ «قال: لا، حتى يحول عليه الحول فى يده» «۳».

---

(۱) الوسائل ۹: ۹۹/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ۶ ح ۱۱.

(۲) مجمع البحرين ۶: ۲۸۸ (عين).

(۳) الوسائل ۹: ۹۶/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ۶ ح ۳.

....

و موثّقه سماعه: قال: سألته عن الرجل يكون له الدين على الناس، تجب فيه الزكاه؟ «قال: ليس عليه فيه زكاه حتى يقبضه، فإذا قبضه فعليه الزكاه» «۱». و نحوهما غيرهما.

هذا، و حيث إنّ هذه الطائفه صريحه أو لها قوّه ظهور يجعلها كالصريح فى نفى الزكاه ما لم يتحقّق القبض خارجاً و إنّ مجرّد القدره ما لم تقترن بالقبض لا أثر لها فى الوجوب، فلا جرم تتقدّم على الطائفه السابقه التى أقصاها الظهور فى الوجوب مع القدره تقدّم النصّ أو الأظهر على الظاهر، فتحمل تلك على الاستحباب، إذ أنّ مقتضى الجمع العرفى بين ما دلّ على الأمر بالزكاه فى الدين الذى يقدر على أخذه و بين ما دلّ على عدم الوجوب ما لم يتسلّمه و يقبضه هو رفع اليد عن ظهور الأمر فى الوجوب، بقرينه ما دلّ على جواز الترك، و نتيجته الاستحباب كما عرفت.

فإنّ النسبه بين القدره و القبض عمومٌ من وجه، إذ القادر

قد يقبض و قد لا يقبض، كما أنّ القابض قد يكون قادراً قبل قبضه و أخرى لا يقدر إلّا حين القبض، كما قد يتّفق فى مثل المحاكم أحياناً و إن كان هذا فرداً نادراً، و لأجله ذكرنا أنّ نصوص القبض أقوى و أظهر من نصوص الاقتدار، فلاحظ.

و مع الغضّ و تسليم المعارضه بين الطائفتين، فتتساقطان، و المرجع حينئذٍ إطلاق الطائفه الأُولى النافيه للزكاه عن الدين، فما دام كونه ديناً و لم يخرج عن الذمّه إلى العين الخارجيّه بالقبض، لا زكاه فيه و إن كان قادراً على أخذه و استيفائه بمقتضى الإطلاق.

على أنّ هناك مرجّحاً آخر لنصوص القبض، و هو أنّا لو قدّمناها على

---

(١) الوسائل ٩: ٩٧/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ۶ ح ۶.

....

نصوص الاقتدار لم يلزم منه أىّ محذور، عدا حمل تلك النصوص على الاستحباب كما سمعت، الذى هو حملٌ شائع ذائع. و قد تحفّظنا حينئذٍ على نصوص الطائفه الأُولى النافيه للدين، و حكمنا من أجلها بأنّ الدين ما دام كونه ديناً ثابتاً فى الذمّه لا زكاه فيه، غير أنّه يستحبّ مع القدره، و تجب مع القبض الذى يخرج به عن كونه ديناً.

و أمّا لو قدّمنا نصوص الاقتدار و جعلنا المدار فى وجوب الزكاه على القدره على الأخذ، كان لازمه إلغاء عنوان الدين المأخوذ فى الطائفه الأُولى، إذ لا خصوصيّه حينئذٍ للدين، بل العين الخارجيّه و الملك الشخصى أيضاً كذلك، إذ لا تجب فيها الزكاه أيضاً، إلّا إذا كان قادراً عليه متمكّناً من التصرّف فيه فى قبال غير المقدور، كالمال الغائب أو المسروق أو المغصوب و نحو ذلك ممّا تقدّم و عرفت عدم تعلّق الزكاه بها

ما لم يتمكّن من التصرّف فيها «۱».

مع أنّ ظاهر تلك النصوص: أنّ الـدين من حيث إنّه دينٌ و بعنوانه الخاصّ موضوعٌ لهـذا الحكم أعنى: عدم تعلّق الزكاه فلا بدّ و أن يكون شاملًا لصوره الاقتدار ليمتاز عن العين الشخصيّه.

و مع الغضّ عن جميع مـا ذكرنـاه فتكفينا فى المقام صـحيحه على بن جعفر الناصّه على نفى الزكاه فى محلّ الكلام أعنى: صوره الاقتـدار على الأخـذ مـا لم يتحقّق القبض خارجاً قال: سألته عن الـدين يكون على القوم المياسـير إذا شاء قبضه صاحبه، هل عليه زكاه؟ «قال: لا، حتى يقبضه و يحول عليه الحول» «۲».

و قد رويت بطريقين:

---

(۱) فى ص ۳۳.

(۲) الوسائل ۹: ۱۰۰/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ۶ ح ۱۵.

[مسأله ۱۱: زكاه القرض على المقترض بعد قبضه لا المقرض]

[۲۶۲۳] مسأله ۱۱: زكاه القرض على المقترض بعد قبضه لا المقرض (۱)، فلو اقترض نصاباً من أحد الأعيان الزكويّه و بقى عنده سنه وجب عليه الزكاه.

أحدهما: ضعيف من أجل عبد اللّه بن الحسن، لعدم ثبوت وثاقته و إن كان جليلًا.

و الآخر: ما رواه صاحب الوسائل عن كتاب على بن جعفر، و طريقه إليه صحيح.

و المتحصّل من جميع ما قـدّمناه: أنّ الأقوى ما عليه المشـهور بل إجماع المتأخّرين كما فى الجواهر «۱» من عدم وجوب الزكاه فى الـدين و إن كـان قـادراً على الاستيفـاء و لم يسـتوفه مسامحةً أو فراراً، لإطلاق النصوص النافيه للزكاه غير القابله للتقييـد كما عرفت.

نعم، يستحبّ مع القدره.

و على أيّ تقدير فلا يجب إلّا بعض القبض، و بذلك يمتاز الدين عن العين حسبما بيّناه، فلاحظ.

(١) أمّا إذا صرف المال و لم يبق عنده سنه فلا إشكال فى عدم الوجوب لا على المقرض و لا المقترض

كما هو ظاهر.

و أمّا إذا بقى حتى حال عليه الحول و المفروض بلوغه حدّ النصاب و كونه من أحد الأعيان الزكويّه فهل زكاته حينئذٍ على المقرض أو المقترض؟

لا ينبغى الإشكال فى عدم الوجوب على المقرض، لخروجه عن ملكه بالإقراض، و دخوله فى ملك المقترض، و لا زكاه إلّا فى الملك كما مرّ «۲».

---

(۱) الجواهر ۱۵: ۵۸، ۵۹.

(۲) فى ص ۲۹ ۳۰.

نعم، يصحّ أن يؤدّى المقرض عنه تبرّعاً، بل يصحّ تبرّع الأجنبى أيضاً. و الأحوط الاستئذان من المقترض فى التبرّع عنه، و إن كان الأقوى عدم اعتباره.

نعم، يملك هو كلّيّاً فى ذمّه المقترض و ديناً على عهدته، فبناءً على وجوب الزكاه فى الدين يجب، و قد عرفت عدم الوجوب.

و عليه، فلا تجب الزكاه إلّا على المقترض، الذى هو المالك للعين كما تشير إليه صحيحه يعقوب بن شعيب، قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يقرض المال للرجل السنه و السنتين أو الثلاث أو ما شاء اللّه، على من الزكاه، على المقرض، أو على المستقرض؟ «فقال: على المستقرض، لأنّ له نفعه و عليه زكاته» «۱».

فإنّ التعليل إشارهٌ إلى أنّه المالك للعين، لأنّ منافعه له، إذن فزكاته عليه. و نحو هذه الصحيحه غيرها.

و الحكم متسالم عليه و لا إشكال فيه فى الجمله.

و إنّما الكلام فى جهات:

الجهه الأُولى: هل يصحّ للمقرض أن يؤدّى الزكاه عن المقترض بتبرّعٍ و نحوه بحيث يسقط الوجوب عنه؟

لا ريب أنّ هذا على خلاف مقتضى القاعده الأوّليه الحاكمه بلزوم المباشره فى سقوط الواجبات و حصول امتثالها، فإنّ سقوط الواجب بفعل الغير يحتاج إلى الدليل.

(١) الوسائل ٩: ١٠٢/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ٧ ح ٥.

الخوئی، ج ۲۳، ص: ۹۴

....

إلّا أنّا نخرج عن مقتضی القاعده فی خصوص المقام بمقتضی صحیحه منصور ابن حازم الصریحه فی السقوط بأداء المقرض عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): فی رجلٍ استقرض مالًا فحال علیه الحول و هو عنده «قال: إن کان الذی أقرضه یؤدّی زکاته فلا زکاه علیه، و إن کان لا یؤدّی أدّی المستقرض» «۱».

و مقتضی إطلاقها: عدم الحاجه إلی الاستئذان من المقترض فی التبرّع عنه.

و توضیح الحال فی هذه الجهه یستدعی التکلّم تارهً فیما تقتضیه القاعده، و أُخری بلحاظ الروایات الخاصّه.

أمّا القاعده: فلا ریب أنّ مقتضاها عدم السقوط عمّن تجب علیه الزکاه، و هو المقترض بأداء المقرض، لا لمجرّد أنّها عباده لا تسقط إلّا بصدورها عن قصد القربه ممّن خوطب بها، و لا یجدی التقرّب من الغیر و إن کان هذا الوجه أیضاً لا بأس به بل لما ذکرناه فی الأُصول فی بحث التعبّدی و التوصّلی «۲» من أنّ إطلاق الخطاب تعبّدیّاً کان أو توصّلیّاً یستدعی اعتبار المباشره و عدم السقوط بفعل الغیر ما لم یثبت خلافه من الخارج، فإنّ توجیه الخطاب نحو أحدٍ علی سبیل الإطلاق مرجعه إلی لزوم صدوره منه سواء أتی به غیره أم لا، فلا یجزئ صدور الفعل من غیر مَن خوطب به سواء أ کان أجنبیّا أو نائباً، بل حتی و إن کان وکیلًا إلّا أن یثبت من الخارج عدم اعتبار المباشره و کفایه التسبیب أو التوکیل.

و علیه، فمقتضی القاعده فی المقام: عدم السقوط عن المقترض المکلّف بالزکاه بأداء المقرض.

و قد یقال: إنّ مقتضی القاعده فی خصوص المقام و نظائره من الحقوق

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۰۱/ أبواب من تجب علیه الزکاه ب ۷ ح ۲.

(۲) أجود التقریرات

.۱: ۹۷ ۹۹

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۹۵

....

المتعلّقه بالأموال هو السقوط، لأنّها بمثابه الدیون، إذ الفقیر الذی یستحقّ العین الزکویّه فی حکم الدائن، فکما یسقط الدین بالتبرّع فکذا الزکاه بمناطٍ واحد.

و یندفع: ببطلان القیاس، لوجود الفرق بین الزکاه و الدین من ناحیتین:

إحداهما: من ناحیه المالک، فإنّه فی الدین شخصٌ معیّن، و هو الدائن، فیجری فیه التبرّع بمقتضی القاعده، إذ للمالک إسقاط حقّه ابتداءً بلا عوضٍ بإبراءٍ و نحوه، فمع العوض الذی یتسلّمه من المتبرع بطریقٍ أولی، فیجوز الدفع إلیه تفریغاً لذمّه المدیون، فتبرأ ذمّته بطبیعه الحال.

نعم، إلزام الدائن بذلک علی خلاف القاعده، إذ له أن یقول: لا أتسلّم حقّی إلّا ممّن لی علیه الحقّ، و هو المدیون بشخصه، إلّا أنّ بناء العقلاء قائمٌ علی عدم الاعتناء بامتناعه عن الأخذ، و أنّه لیس له هذا الحقّ، و أنّ ذمّه المدیون تبرأ بدفع المتبرّع، نظراً إلی أنّه لا- یستحقّ إلّا طبیعیّ المال المنطبق علی ما یدفعه المتبرّع، فجواز التبرّع المستتبع لبراءه الذمّه ثابتٌ فی الدین مقدارٌ منه بمقتضی القاعده، و مقدارٌ ببناء العقلاء حسبما عرفت.

و لیس کذلک فی الزکاه، إذ المالک هنا کلّی الفقیر لا شخص معیّن، و لذلک لیس لأحدٍ من الفقراء إبراء مَن علیه الزکاه و إسقاط الحقّ عنه، لعدم کونه مالکاً کی یسوغ له ذلک، فلأجله لا- أثر للتبرّع من الفقیر فی حصول البراءه لمن اشتغلت ذمّته بالزکاه.

الثانیه: من ناحیه المملوک، فإنّه فی الدین کلّی فی الذمّه، قابلٌ للانطباق علی کلّ ما کان مصداقاً له و لو کان صادراً من المتبرّع، و هذا بخلاف الزکاه فإنّها متعلّقه بالعین الزکویّه، علی الخلاف فی کیفیه التعلّق من کونها بنحو الإشاعه أو الکلّی فی المعیّن أو

الشركه فى الماليّه، و على أىّ حال فمتعلق الحقّ هى تلك العين الخارجيّه، فلا بدّ و أن يدفع النصاب منها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۹۶

....

نعم، قام الدليل الخارجى على أنّ من عليه الزكاه يجوز له دفع مقدار النصاب من ماله الآخر و لا يلزمه الدفع من نفس العين، و لم يقم مثل هذا الدليل بالنسبه إلى شخصٍ آخر ليسوغ التبرّع منه بماله حتى و لو كان ماله من الأعيان الزكويّه، فالاجتزاء بدفعه بدلًا عمّا تعلّقت به الزكاه على خلاف مقتضى القاعده.

فاتّضح أنّه لا وجه لإلحاق الزكاه بالدين فى صحّه التبرّع بعد وجود الفرق بينهما من هاتين الناحيتين.

فالأوجه ما عرفت من أنّ مقتضى القاعده: عدم السقوط بفعل الغير، من غير فرقٍ بين الزكاه و غيرها من سائر الواجبات.

و أمّا بحسب الروايات: فقد عرفت أنّ صحيحه منصور بن حازم صريحه فى السقوط بفعل المقرض، و أنّ تعلّق الزكاه على المستقرض منوطٌ بعدم الأداء من المقرض، و من المعلوم أنّ المال الواحد لا يزكّى فى العام الواحد مرّتين، فبذلك يخرج عن مقتضى القاعده الأوّليه.

كما و عرفت أيضاً: أنّ مقتضى إطلاق الصحيحه عدم الحاجه إلى الاستئذان، بل يكفى و لو مع جهل المقترض أو غفلته، بل حتى مع منعه و عدم رضاه، كلّ ذلك لإطلاق النصّ.

فما عن الشهيد فى الدروس و البيان من اعتبار الاستئذان «۱».

غير ظاهر الوجه، عدا احتمال دخله فى صحّه الاستناد إليه كى يسقط التكليف عنه. و هو كما ترى، فإطلاق النصّ هو المحكّم و إن كان الاعتبار أحوط.

الجهه الثانيه: هل يختصّ التبرّع بالمقرض، أو يصحّ من الأجنبى أيضاً؟

مقتضى الجمود فى الحكم المخالف لمقتضى القاعده على النصّ هو الأوّل، و لكن

---

(۱) الدروس ۱: ۲۳۱،

البيان: ۲۸۳.

و لو شرط فی عقد القرض (۱) أن یکون زکاته علی المقرض: فإن قصد أن یکون خطاب الزکاه متوجّهاً إلیه لم یصحّ، و إن کان المقصود أن یؤدّی عنه صحّ.

الأقوی هو الثانی، نظراً إلی أنّ مقتضی الفهم العرفی عدم خصوصیّه للمقرض، إذ لا فرق بینه و بین الأجنبی، إلّا فی أنّه کان مالکاً للعین سابقاً، و لکن العلاقه السابقه قد انقطعت فعلًا و تبدّلت بما فی ذمّه المقترض، فهو فعلًا أجنبی کسائر الناس، و قد زالت علاقته عن العین بالکلّیه، فمناسبه الحکم و الموضوع تقتضی صحّه التبرّع من الکلّ بمناطٍ واحد کما لا یخفی.

(۱) الجهه الثالثه: لو شرط المقترض فی عقد القرض أن تکون الزکاه علی المقرض، فهل یصحّ ذلک أو لا؟

قسّمه (قدس سره) علی قسمین:

فتارهً: یشترط أن یؤدّی عنه.

و اُخری: أن یکون الخطاب متوجّهاً ابتداءً إلی المقرض بدلًا عن المقترض.

أمّا الأوّل: فهو صحیحٌ کما ذکره فی المتن، لأنّه شرطٌ لأمرٍ سائغ فی نفسه، فیشمله عموم دلیل نفوذ الشرط.

أجل، ربّما یتوهّم أنّ الشرط المزبور یستوجب الربا، للزوم الزیاده، لأنّها إنّما تجی ء من قبل الشرط، لا مجرّد الزیاده الخارجیّه من دون شرط، کما یفصح عنه ما صحّ عنهم (علیهم السلام) من أنّه إنّما جاء الربا من قبل الشروط «۱».

و لکنّه واضح الدفع، ضروره أنّ الشرط الموجب للزیاده فی باب القرض

---

(۱) الوسائل ۱۸: ۱۹۰/ أبواب الصرف ب ۱۲.

....

هو الـذى يجلب نفعاً للمقرض كمـا لو أقرض و اشترط على المقترض أن يخيـط ثوبـاً مثلًا لا ـ ما أوجب ضـرراً عليه و كان النفع للمقترض كما فى المقام، فإنّ تأديه الزكاه المشترط عليها نقصٌ فى مال

المقرض لا أنّها زياده كى تستلزم الربا، مثل ما لو أصرّ على أحدٍ أن يقرضه لداعٍ من الدواعى فامتنع الآخر من قبول الاقتراض إلّا بشرط أن يخيط المقرض ثوباً، فإنّه ليس من الربا فى شى ء، لكونه عليه لا له.

و على الجمله: فلا ينبغى التأمّل فى صحّه الشرط المزبور.

نعم، لا تفرغ ذمّه المقترض عن الزكاه إلّا بأداء المقرض خارجاً لا بمجرّد الشرط كما هو واضح.

و أمّا الثانى: فهو إن صحّ ترتّب عليه فراغ الذمّه عن الزكاه بمجرّد الاشتراط، سواء أدّى المقرض خارجاً أم لا كما لا يخفى. و لكنّه لا- يصحّ كما ذكره فى المتن، لا- لأجل أنّ الشرط حينئذٍ مخالفٌ للكتاب و السنّه أى إطلاق ما دلّ على أنّ الزكاه على المالك فى ماله كما قيل بل لأنّه شرطٌ لأمرٍ غير مقدور.

و توضيحه: أنّ اعتبار عدم مخالفه الكتاب و السنّه إنّما ورد فى ذيل دليل نفوذ الشرط فى روايات عديده، التى منها موثّقه إسحاق بن عمّار: «المؤمنون أو المسلمون عند شروطهم، إلّا شرطاً خالف الكتاب و السنّه» «۱» فدلّ الصدر على أنّ المؤمن عند شرطه و ملاصقٌ به أى يجب الوفاء به فمورده ما إذا كان الفعل فى حدّ نفسه لولا الشرط ممّا يمكن أن يصدر عن المشروط عليه و أن يفعله و أن لا- يفعله، فيحكم بوجوب صدوره منه مع الشرط إلّا إذا تعلّق بفعل حرام أو ترك واجبٍ ممّا خالف الكتاب و السنّه، مثل أن يشترط أن لا يصلّى صلاه الفجر أو يفطر شهر رمضان أو يشرب الخمر و نحو ذلك.

---

(۱) لاحظ الوسائل ۱۸: ۱۷/ أبواب الخيار ب ۶.

[مسأله ۱۲: إذا نذر التصدّق بالعين الزكويّه]

[۲۶۲۴] مسأله ۱۲: إذا نذر التصدّق بالعين الزكويّه

(۱): فإن كان مطلقاً غير مؤقّت و لا معلّقاً على شرط لم تجب الزكاه فيها [۱] و إن لم تخرج عن ملكه بذلك، لعدم التمكّن من التصرّف فيها، سواء تعلّق بتمام النصاب أو بعضه.

نعم، لو كان النذر بعد تعلّق الزكاه وجب إخراجها أوّلًا [۲] ثمّ الوفاء بالنذر.

و هذا كما ترى غير منطبق على المقام، لوضوح أنّ تعلّق الوجوب و توجيه الخطاب بالزكاه فعلٌ من أفعال الشارع، و خارجٌ عن تحت قدره المشروط عليه و اختياره بالكلّيه، فلا يمكن صدوره من هذا الشخص بتاتاً كي يكون موافقاً للكتاب و السنّه مرّهً و مخالفاً أُخرى، لأنّ الفعل الاختيارى من كلّ أحدٍ و لا سيّما الشارع غير اختيارى بالإضافه إلى الآخرين.

و عليه، فعدم نفوذ مثل هذا الشرط ليس لأجل المخالفه للكتاب أو السنّه لخروجه عن المقسم أعنى الفعل الاختيارى بل لأجل أنّه شرطٌ لأمرٍ غير مقدور، فهو مثل ما لو شرط فى ضمن العقد أن لا يرث من أبيه أو أن يرثه الأجنبى، و نحو ذلك ممّا يوجب قلب الحكم فى مقام التشريع، فإنّ الإرث أو عدمه كوجوب الزكاه على المقترض فيما نحن فيه حكمٌ شرعى خارج عن تحت الاختيار، فلأجله لا يشمله دليل نفوذ الشرط.

(۱) تقدّمت الإشاره إلى هذه المسأله فى كلام الماتن عند التكلّم حول الشرط الخامس من شرائط وجوب الزكاه «۱»، و قد عنونها هنا مستقلا و باحَثَ حولها

---

[۱] الأظهر وجوب الزكاه فيها، و بذلك يظهر الحال فى بقيّه فروع المسأله.

[۲] بل يجب الوفاء بالنذر و إخراج الزكاه و لو من القيمه.

---

(۱) فى ص ۳۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۱۰۰

....

تفصيلًا بما يتفرّع عليها من الخصوصيّات.

فذكر (قدس سره): أنّ نذر التصدّق بالعين الزكويّه قد

يكون مطلقاً أى غير مؤقّت بوقتٍ و لا معلّقاً على شرط و قد يكون مؤقّتاً أو معلّقاً.

و الكلام فعلًا فى القسم الأوّل. و هو على نوعين، إذ:

تارةً: يكون النذر أثناء الحول، أى قبل تعلّق الزكاه.

و أُخرى: بعد حلول الحول و صيروره الأمر بالزكاه فعليّاً.

أمّا النوع الأوّل: فقد استوفينا الكلام حوله مستقصًى و بنطاقٍ واسعٍ فى المحلّ المشار إليه آنفاً، و قلنا: إنّ مجرّد الوجوب التكليفى و الحكم الشرعى بالصرف فى الصدقه لا يستوجب العجز عن التصرّف كى يمنع عن تعلّق الزكاه، فراجع إن شئت و لا نعيد «۱».

و أمّا النوع الثانى: فلا إشكال فيه فيما إذا تعلّق النذر بما عدا العين الزكويّه، كما لو تعلّق الزكاه بالعشر من هذا المال و قد نذر التصدّق بتسعه الأعشار أى ما بقى من المال لعدم التنافى بين الأمرين كما هو واضح.

و إنّما الكلام و الإشكال فيما إذا تعلّق النذر بما يعمّ العين الزكويّه، كما لو نذر التصدّق بتمام هذا المال أو على نحوٍ يشمل بعض النصاب و إن لم يستوعَب كلّه، فهل ينعقد مثل هذا النذر؟ و على تقدير الانعقاد فهل يصحّ فى المجموع أو فيما عدا العين الزكويّه؟

قد يقال بعدم الانعقاد، نظراً إلى أنّ المال المنذور مشتركٌ فيه بينه و بين الفقراء، و ليس كلّه ملكاً له، فلا سلطنه له على تمام العين ليتمكّن من جعله متعلّقاً للنذر.

---

(۱) ص ۴۱ ۴۷.

....

نعم، له السلطنه على حصّته التى يملكها من هذا المجموع، إلّا أنّ النذر لم يتعلّق بها حسب الفرض، بل تعلّق بالمجموع المؤلّف من ماله و مال غيره، فما تعلّق به النذر لم يكن ملكاً له، و ما هو ملكه لم يتعلّق

به النذر، فلا مناص من البطلان.

و يندفع أوّلًا: أنّا لو سلّمنا عدم انعقاد النذر فى المجموع و لا نسلّمه كما ستعرف فلا مانع من صحّته فى حصّته المملوكه، فإنّها و إن لم تكن متعلّقاً للنذر بحيالها و استقلالها، إلّا أنّ النذر ينحلّ إليها بالارتكاز العقلائى حسبما هو مطّرد فى أمثال هذه المقامات من الالتزامات و المعاملات.

كما لو باع الصفقه التى تخيّل أنّ كلّها له، أو آجر داراً مشتركه بينه و بين غيره و لم يُجِز الشريك، أو أصدق الزوجه مالًا ثمّ تبيّن أنّ بعضه لغيره، أو التزم بنذرٍ أو عهدٍ أو يمينٍ أن يتصدّق أو يهب هذا المجموع فبان أنّ بعضه غير مملوك له، أو طلّق زوجته و الأجنبيّه بطلاقٍ واحد، أو زوجتيه و إحداهما حائض، أو نذر عملين أحدهما راجح دون الآخر، و هكذا.

ففى جميع هذه الموارد تنحلّ تلك المعامله أو الالتزام بمقتضى الارتكاز الثابت عند العقلاء من غير حاجهٍ إلى ورود دليلٍ بالخصوص فتكون نافذه فى حصّته باطله فى غيرها، فليكن المقام من هذا القبيل.

و ثانياً: أنّا نمنع بطلان النذر فى المجموع، بل الظاهر صحّته فى خصوص المقام، و ذلك لما سيجى ء قريباً إن شاء اللّه من أنّ الزكاه و إن كانت متعلّقه بالعين الزكويّه إمّا بنحو الإشاعه أو الشركه فى الماليّه أو الكلّى فى المعيّن حسب اختلاف المسالك و المشارب إلّا أنّه يمتاز المقام بأنّ لصاحب المال الولايه على التبديل، و لا يلزمه الأداء من نفس العين، بل يجوز له دفع البدل إمّا من النقود و هو القدره المتيقّن أو و لو من عين اخرى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٠٢

و إن كان مؤقّتاً بما قبل الحول (١) و وفى بالنذر فكذلك

لا تجب الزكاه إذا لم يبق

و عليه، فلاـ مزاحمه و لا منافاه بين الحكمين أعنى: وجوب الزكاه و وجوب الوفاء بالنـذر فيمكنه دفع الزكاه أوّلًا من نقـدٍ أو عينٍ اخرى ليتمكّن من التصرّف فى العين المنذوره ثمّ يتصدّق بها.

و هذا كما لو نذر التصدّق بمالٍ مأذونٍ فى التصـرّف فيه أو نذر الولى التصدّق بمال الصبى، فإنّه حيث له الولايه على التبديل إمّا لكونه وليّاً أو للإذن الخاصّ من المالك صحّ النذر و إن كان متعلّقاً بملك الغير، فيتصدّق و يفى بنذره و يدفع بدله للمالك.

فمـا ذكره فى المتن من وجوب إخراج الزكـاه أوّلًا ثمّ الوفـاء بالنـذر غير ظاهر، لعـدم التنافى بين الحكمين كما عرفت، بل يجب الوفاء بالنذر و إخراج الزكاه و لو من القيمه كما نبّه عليه سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) فى تعليقته الشريفه.

فتحصّل: أنّ فى حكم النذر فى هذا الفرض وجوهاً ثلاثه:

الصحّه مطلقاً.

البطلان مطلقاً.

التفصيل بين مقدار الزكاه و غيره، فيبطل فى الأوّل دون الثانى.

و قد عرفت أنّ الصحيح هو الأوّل، و مع الغضّ عنه فالأخير، و لا وجه للثانى.

(۱) تقدّم الكلام فى القسم الأوّل، أعنى: النذر المطلق.

و أمّا القسم الثـانى و هو المؤقّت بوقتٍ خاصّ فقـد يكون الوقت قبل الحول كما لو نـذر أن يتصـدّق به فى شـهر رجب و الحول يتحقّق بحلول رمضان-

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۱۰۳

بعد ذلك مقدار النصاب، و كذلك إذا لم يف به و قلنا بوجوب القضاء بل مطلقاً لانقطاع الحول بالعصيان [۱].

نعم، إذا مضـى عليه الحول من حين العصيان وجبت على القول بعـدم وجوب القضاء. و كـذا إن كان مؤقّتاً بما بعـد الحول، فإنّ تعلّق النذر به مانعٌ عن التصرّف فيه.

و أُخرى يكون بعده، كما لو

كان الوقت شهر شوّال فى المثال.

أمّا الأوّل: فإن وفى فيه بالنـذر فلا إشـكال فى سـقوط الزكاه، لانتفاء الموضوع بعد فرض عدم بقاء مقدار النصاب بعد الوفاء كما هو ظاهر.

و أمّا إذا لم يف به: فإن قلنا بوجوب القضاء، كان حكمه حكم النـذر المطلق الحاصل أثناء الحول، لوحـده المناط، و حينئذٍ: فإن بنينـا كمـا عليه المشـهور أنّه يمنـع عن تعلّق الزكـاه، نظراً إلى أنّ الحكـم التكليفى بوجوب التصـدّق و العجز التشـريعى عن سـائر التصرّفات بمثابه العجز التكوينى، قلنا به هنا أيضاً، إذ الاعتبار فى هذا المناط بمانعيّه الوجوب الفعلى، سواء أ كان بعنوان الأداء أم القضاء، و حيث عرفت ثَمّه أنّ الأقوى عدم المانعيّه فكذا فيما نحن فيه.

و أمّا إذا لم نقـل بوجوب القضـاء، فهل يكون النـذر بنفسه حينئـذٍ موجباً لانقطاع الحول كما ذكره فى المتن فلا تجب الزكاه إلّا بعد مضىّ الحول من حين العصيان؟

الظاهر عدم القطع، حتى بناءً على أنّ العجز التشريعى مانعٌ عن تعلّق الزكاه،

---

[۱] العصيان لا يوجب انقطاع الحول، فلو كان هنا قاطعٌ فلا محاله يكون هو النذر نفسه، إلّا أنّك عرفت أنّه ليس بقاطع و لا سيّما فى الفرض المزبور.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۱۰۴

....

لعـدم الدليل عليه بوجه، ضـروره أنّ الحكم التكليفى لو كان ثابتاً فعلًا أمكن أن يقال: إنّ العجز التشـريعى ملحقٌ بالعجز التكوينى عن التصرّف فى المنع عن الزكاه، و أمّا الحكم التكليفى العارض أثناء الحول الزائد بانعدام الموضوع لكونه مؤقّتاً بوقتٍ قد مضى و سـقط التكلف فقاطعيّته للحول و مانعيّته عن تعلّق الزكاه لدى اسـتجماع الشـرائط مشكله جدّاً، لعرائها عن أىّ دليل، فلو كان له مالٌ وجب صرفه أثناء الحول ساعه أو ساعتين فى أداء الدين للمطالبه

أو لنفقه واجبه، فعصى و لم يصرف، فالحكم بالقاطعيّه بمجرّد ذلك فى غايه الإشكال كما لا يخفى.

هذا، و أمّا ما فى المتن من قوله (قدس سره): بل مطلقاً لانقطاع الحول بالعصيان فلا تخلو العباره عن قصورٍ و مسامحه كما أُشير إليه فى التعليقه «١»، ضروره أنّ العصيان لا ـ يوجب انقطاع الحول جزماً، فلو كان هناك قاطع فإنّما هو نفس الوجوب التكليفى الناشئ من قبل النذر، و قد عرفت أنّ قطعه لا يخلو عن الإشكال فى الفرض المزبور، لانتفاء الوجوب فعلًا و زواله حسبما بيّناه.

و أمّا الثانى أعنى: ما إذا كان الوقت بعد الحول-: فحكمه حكم النذر المطلق فى المنع عن تعلّق الزكاه على القول به، فإنّ زمان الواجب و إن كان متأخّراً إلّا أنّ العبره فى هذا المنع بنفس الوجوب الحاصل من حين تعلّق النذر الذى كان قبل حلول الحول، لوجوب حفظه مقدّمهً لصرفه فى ظرفه، فتعلّق النذر مانعٌ عن التصرّف فيه، فبناءً على أنّ هذا المنع التشريعى بمثابه العجز التكوينى فى المانعيّه عن تعلّق الزكاه كما تقدّم فى النذر المطلق، لم تجب الزكاه فى المقام أيضاً، لوحده المناط، لكن المبنى غير تامّ كما مرّ غير مرّه.

---

(١) راجع ص ١٠١.

و أمّا إن كان معلّقاً على شرط (١): فإن حصل المعلّق عليه قبل تمام الحول لم تجب، و إن حصل بعده وجبت [١]، و إن حصل مقارناً لتمام الحول ففيه إشكال و وجوه، ثالثها: التخيير بين تقديم أيّهما شاء، و رابعها: القرعه.

---

(١) قد عرفت الحال فى النذر المطلق و المؤقّت.

و أمّا المعلّق على شرط كما لو نذر التصدّق بهذا المال على تقدير شفاء المريض أو قدوم المسافر و نحو ذلك

فقد يفرض حصول المعلّق عليه قبل تمام الحول، و أَخرى بعده.

فإن حصل قبل الحول كان حكمه حكم النذر المطلق، لما هو المعروف من أنّ الواجب المشروط بعد حصول الشرط ينقلب إلى الواجب المطلق، فإنّ التعبير بالانقلاب و إن لم يكن خالياً عن المسامحه لوضوح أنّ المشروط لا ينقلب عمّا هو عليه أبداً و لكن المراد: أنّ حكمه بعد حصول الشرط حكم الواجب المطلق، و هو كذلک، إذ لا ـ حاله منتظره لفعليّه الحكم بعد فرض حصول المعلّق عليه. و عليه، فإن قلنا بأنّ النذر المطلق مانعٌ عن التصرّف قلنا به فى المقام، لوحده المناط، و إلّا فلا.

و إن حصل بعد الحول، فقد حكم فى المتن بوجوب الزكاه، نظراً إلى استجماع شرائط التكليف حين حلول الحول من غير أىّ مانع آن ذاک، إذ المانع عن التصرّف إنّما هو الوفاء بالنذر، و لم يتحقّق، لعدم تحقّق المعلّق عليه فى ظرف تعلّق الزكاه.

---

[۱] بناءً على أنّ التكليف مانع عن وجوب الزكاه لا ـ فرق بين حصول المعلّق عليه قبل تمام الحول أو بعده، حيث إنّ التكليف على كلا التقديرين سابق أى يكون من حين النذر فإذن لا وجه للفرق بين الصورتين.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۱۰۶

....

أقول: الظاهر عدم الفرق بين حصول المعلّق عليه قبل الحول أو بعده فى المانعيّه عن تعلّق الزكاه، فلو بنينا على أنّ الحكم التكليفى أعنى: وجوب الصرف فى الصدقه يمنع عن تعلّق الزكاه لم يفرق فيه بين الصورتين.

و ذلک لأنّ المانع على هذا المبنى إنّما هو نفس الوجوب المتحقّق عند انعقاد النذر و إن كان ظرف الامتثال و زمان الواجب متأخّراً، لكون الالتزام النذرى مرتبطاً و معلّقاً على قيدٍ يحصل فيما بعد، فإنّ الواجب المعلّق

هو الواجب المشروط بالشرط المتأخّر، و لا فرق بينهما إلّا فی مجرّد العباره كما هو موضح فی محلّه، فكما أنّ الوجوب فعلیٌّ فیما لو كان القید هو نفس الزمان المتأخّر مثل ما لو نذر فی رجب أن یتصدّق فی شهر رمضان، غایته أنّ زمان الواجب و ظرف الوفاء استقبالی فكذا فیما لو كان القید أمراً زمانیّاً، كشفاء المریض أو قدوم المسافر و نحو ذلك.

فلا وجوب لو لم یتحقّق ذلك الزمانی فی المستقبل أبداً، لفرض ارتباط الالتزام النذری به، و متی تحقّق كشف ذلك عن تحقّق الوجوب من الأوّل بمقتضی الشرط المتأخّر كما هو الشأن فی جمیع الواجبات التعلیقیّه لا عن حدوثه من الآن، إذ لم یكن نفس النذر معلّقاً علیه؟ كیف؟! و قد تحقّق هو فی ظرف الإنشاء و انعقد صحیحاً حسب الفرض، و إنّما المعلّق هو المنذور و الوفاء بما التزم به، فزمان حصول القید هو زمان الوفاء و ظرف امتثال المنذور و أداء الواجب، أمّا الوجوب نفسه فهو حاصلٌ من ذی قبل ولدی انعقاد النذر لو كان القید حاصلًا فی ظرفه.

و علیه، فلا فرق بین حصول المعلّق علیه قبل الحول أو بعده، إذ لا عبره به فی المنع، و إنّما الاعتبار بنفس الوجوب المتحقّق حین النذر و قبل حلول الحول علی التقدیرین.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۱۰۷

....

و لا ینافی ما ذكرناه جواز التصرّف فی منذور التصدّق قبل حصول المعلّق علیه المشكوك تحقّقه من شفاء المریض و نحوه لأنّ ذلك هو مقتضی الحكم الظاهری المستند إلی أصاله عدم تحقّقه لدی الشكّ فیه، كما هو الشأن فی كلّ قیدٍ زمانی.

و بذلك یفترق عن الزمان، كقدوم رمضان، فإنّه محقّق الوقوع، فلا مجال لإجراء الأصل فیه،

فلا يسوغ فى مثله التصرّف فى المنذور.

بخلاف الزمانى، فإنّه قابل للتشكيك، و معه يجرى الأصل و يسوغ التصرّف ظاهراً، ما لم ينكشف الخلاف، و معه ينتقل إلى البدل أو يحكم بحكمٍ آخر.

و ممّا قدّمناه يظهر حكم صوره المقارنه و أنّه لا تجب فيها الزكاه بطريقٍ أولى، لأنّها إذا لم تجب لا فى فرض تقدّم المعلّق عليه على الحول و لا فى فرض تأخّره لعدم الفرق بين الصورتين فى ذلك حسبما عرفت فلا جرم لا تجب فى فرض التقارن أيضاً بطبيعه الحال.

و لكن هذا كلّه على تقدير القول بمانعيّه الحكم التكليفى أعنى: وجوب التصرّف فى التصدّق المنذور عن تعلّق الزكاه كما عليه المشهور. و أمّا على المختار من عدم المانعيّه، فلا موجب لسقوط الوجوب عن الزكاه إلّا فيما إذا حصل المعلّق عليه قبل تماميّه الحول و صرف المال فى الوفاء بالنذر، كما علم ذلك ممّا مرّ، فلاحظ.

ثمّ إنّا لو بنينا على التفرقه بين الصورتين كما اختاره فى المتن فما هو حكم صوره المقارنه؟.

ذكر الماتن (قدس سره) أنّ فيه وجوهاً أربعه:

وجوب الزكاه.

عدم الوجوب.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۱۰۸

....

التخيير بين تقديم أيّهما شاء من الزكاه أو الصدقه.

القرعه.

أمّا الأخير: فلا مجال لها فى المقام بتاتاً، لا لاحتياج العمل بدليل القرعه إلى الجابر و هو عمل الأصحاب إذ لا قصور فى حجّيّته ليحتاج إلى الجبر، و لا يلزم من الأخذ بعمومه تخصيص الأكثر.

لأنّ الشبهات الحكميّه بأسرها غير داخله من الأوّل ليحتاج خروجها إلى التخصيص، نظراً إلى أنّ موردها خصوص الشبهات الموضوعيّه، فهى فى حدّ ذاتها قاصره الشمول للشبهات الحكميّه كما لا يخفى.

و أمّا الشبهات الموضوعيّه المعلوم حكمها و لو ظاهراً بأصلٍ أو أماره من استصحابٍ أو بيّنهٍ أو يدٍ

و نحو ذلـك فهى أيضـاً غير داخله، لعـدم كونهـا من المشـكل و لا المشـتبه، فلم يبق تحتها إلّا الشـبهات الموضوعيّه غير المعلوم حكمها رأساً، و هى قليله جدّاً، فلا يلزم من الأخذ بعموم دليل القرعه تخصيص الأكثر بوجه.

بـل لأجـل أنّ الشـبهه فى المقام شـبهه حكميّه، إذ لم يعلم حكم صوره المقارنه فى الشـريعه المقـدّسه، و قـد عرفت آنفاً أنّ مثل ذلك غير مشمول لدليل القرعه فى نفسه.

و أمّا التخيير: فإن أُريد به التخيير الثابت فى باب التعارض، فيرد عليه:

أوّلًا: إنّ المقام ليس من باب التعارض فى شى ء، لعدم انطباق ضابطه عليه، فإنّ مناط المعارضه على ما تقرّر فى محلّه «۱» التنافى بين الدليلين و تكاذبهما فى مقام الجعل، بحيث لا يمكن اجتماعهما فى الشريعه المقدّسه فى أنفسهما، مع قطع

---

(۱) أجود التقريرات ۲: ۵۰۱ ۵۰۲.

....

النظر عن مرحله الفعليّه و تحقّق الموضوع خارجـاً، فكـان كـلٌّ منهما يكـذب الآخر بمـدلوله الالتزامى، كما لو دلّ أحـدهما على وجوب شـى ء و الآخر على حرمته أو عدم وجوبه، أو أحدهما على نجاسه شـى ء كعرق الجنب من الحرام و الآخر على طهارته، فكان بين الدليلين تناقضٌ أو تضادّ الراجع بالآخره إلى التناقض إمّا ذاتاً أو عَرَضاً.

و هـذا الضابط كما ترى غير منطبق على المقام، إذ لا تنافى بوجهٍ بين ما دلّ على وجوب الزكاه لمن كان مالكاً للنصاب فى تمام الحول و بين دليل وجوب الوفاء بالنـذر، غايته أنّ فى صوره المقارنه بين تماميّه الحول و بين حصول المعلّق عليه النذر لا يتمكّن المكلّف من الجمع بين صرف المال فى الزكاه و فى الصدقه، نظراً إلى أنّ تقديم كلٍّ منهما يعدم موضوع الآخر، لأنّه لو

صرفه فی الزکاه ینعدم موضوع النذر، إذ لا یمکن التصدّق بمال الغیر، و لو صرفه فی الصدقه لا موضوع للزکاه، لزوال النصاب، فهو غیر متمکّن من صرف هذا المال خارجاً فی کلا الموردین، لا أنّ بینهما تکاذباً فی مرحله الجعل لیکونا من المتعارضین.

فالمقام یکاد یلحق بباب التزاحم، الذی ضابطه تنافی الدلیلین فی مرحله الفعلیّه دون الجعل الناشئ من عجز المکلّف عن الجمع بینهما فی مقام الامتثال، مثل ما لو لم یتمکّن من الجمع بین الصلاه و بین إزاله النجاسه عن المسجد لضیق الوقت، أو کان له ماء و لم یتمکّن من صرفه إلّا فی حفظ النفس عن الهلاک أو الوضوء بحیث لو اختار کلّاً منهما عجز عن امتثال الآخر.

و علی الجمله: فلا مساس للمقام بباب التعارض أبداً لیرجع فیه إلی التخییر.

و ثانیاً: سلّمنا ذلک، و لکن التخییر غیر ثابت فی هذا الباب من أصله، لضعف مستنده حسبما بیّناه فی محلّه «۱»، بل حکم المتعارضین: الترجیح إن کان، و إلّا

---

(۱) أجود التقریرات ۲: ۵۰۳.

فالتساقط و الرجوع إلی دلیلٍ آخر من عمومٍ أو إطلاق إن کان، و إلّا فإلی الأصل العملی.

و ثالثاً: إنّ التخییر علی تقدیر تسلیمه خاصٌّ بالمتعارضین بالتباین، دون ما کان بالعموم من وجه کما فی المقام، لکون التعارض حینئذٍ بین إطلاق الدلیلین لا بین السندین، و لذا یجری حتی فی مقطوعی الصدور، فلو فرضنا أنّا سمعنا من الباقر (علیه السلام) أنّه: أکرم کلّ عالم. و سمعنا عن الصادق (علیه السلام) أنّه: لا تکرم کلّ فاسق. فلا محاله یتعارضان فی العالم الفاسق، فلا مناص من التساقط و الرجوع إلی دلیلٍ آخر إن کان، و إلّا فإلی ما تقتضیه

الأصول العمليّه.

هذا كلّه لو أُريد به التخيير فى باب التعارض.

و إن أُريـد به التخيير الثـابت فى بـاب التزاحم كمـا ظهر تقريره ممّـا مرّ فله وجهٌ فى بـادئ الأـمر، إلّا أنّ التحقيق خلافه، نظراً إلى التمكّن من الجمع بين التكليفين و امتثـال كلا الأمرين من غير أىّ مزاحمه فى البين، و ذلك لما أشـرنا إليه سابقاً و يأتى تفصـيله إن شـاء اللّه تعالى لاحقاً «١» من أنّ الزكـاه و إن كـانت متعلّقه بالعين إلّا أنّها بنحو الشـركه فى الماليّه لا فى العين نفسـها، و لـذا كانت له الولايه على التبديل و يجوز له الأداء من مالٍ آخر نقداً أو و لو عيناً على الخلاف.

و عليه، فالجمع بين دليلى الزكاه و الوفاء بمكانٍ من الإمكان، فيدفع الزكاه أوّلًا من مالٍ آخر، لتخلص العين من الحقّ، ثمّ يصرفها فى الوفاء عن النـذر، كما تقـدّم نظيره فيما لو انعقـد النـذر بعـد حلول الحول، حيث عرفت لزوم الجمع حينئـذٍ بين الزكاه من مالٍ آخر و بين الصدقه «٢».

و ممّا ذكرنا تعرف أنّ مقتضى القاعده: الجمع بين الأمرين بدفع الزكاه من

---

(١) فى ص ١٠٢ و سيأتى تفصيله فى ص ١٨٧ ١٨٨.

(٢) فى ص ١٠٢.

[مسأله ١٣: لو استطاع الحجّ بالنصاب]

[٢٦٢٥] مسأله ١٣: لو اسـتطاع الحجّ بالنصاب (١): فـإن تمّ الحول قبل سـير القافله و التمكّن من الـذهاب وجبت الزكاه أوّلًا [١]، فإن بقيت الاستطاعه بعد إخراجها وجب، و إلّا فلا. و إن كان مضىّ الحول متأخّراً عن سير القافله وجب الحجّ [٢] و سقط وجوب الزكاه.

القيمه و صرف العين فى الصدقه، لعدم التنافى بين الدليلين لا بنحو المعارضه و لا المزاحمه لتصل النوبه إلى التخيير.

نعم، بناءً على المشهور الذى

بنى عليه الماتن من أنّ الوجوب التكليفى و لزوم الصرف فى الصدقه مانعٌ عن تعلّق الزكاه لم تجب الزكاه فى المقام، لأنّ تماميّه الحول و حصول المعلّق عليه و إن كانا متقارنين، إلّا أنّ وجوب الوفاء بالنذر حاصلٌ بمجرّد انعقاده، الذى كان ثابتاً قبل تماميّه الحول حسب الفرض، و معه لا مجال لوجوب الزكاه بوجه، بل يتعيّن الصرف فى الصدقه.

(١) قسّم (قدس سره) من حصلت له الاستطاعه بملكيّه النصاب على ثلاثه أقسام:

فتارهً: يكون سير القافله و التمكّن من الذهاب قبل تماميّه الحول.

---

[١] وجوب الحجّ إنّما هو من أوّل زمن الاستطاعه، فإن بقيت استطاعته بعد تأديه الزكاه فهو، و إلّا وجب عليه حفظ الاستطاعه و لو بتبديل النصاب بغيره لئلّا يفوت عنه الحجّ، و لا عبره فى وجوبه بزمان سير القافله و التمكّن من الذهاب فيه، و عليه فلا فرق بين صور المسأله. نعم، فيما لا يعتبر فيه الحول فى وجوب الزكاه كالغلّات الأربع إذا فرض حصول الاستطاعه فى آن تعلّق الزكاه قدّمت الزكاه على الحجّ، حيث إنّها رافعه لموضوع وجوب الحجّ.

[٢] فيجب عليه حفظ الاستطاعه و لو ببيع الجنس الزكوى و تبديله بغيره، و أمّا إذا بقيت العين حتى مضى عليها الحول فالظاهر عدم سقوط الزكاه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١١٢

نعم، لو عصى و لم يحجّ وجبت بعد تمام الحول. و لو تقارن خروج القافله مع تمام الحول وجبت الزكاه أوّلًا، لتعلّقها بالعين، بخلاف الحجّ.

و أُخرى: عكس ذلك.

و ثالثهً: يتقارنان، فيكون زمان سير القافله و خروج الرفقه متّحداً مع زمان حلول الحول.

أمّا القسم الأوّل: فيجب فيه الحجّ، لتحقّق شرطه، و هو الاستطاعه و التمكّن من الذهاب مع القافله، فقد استقرّ عليه الحجّ بذلك، و

لأجله يجب عليه حفظ الاستطاعه، فإن تمكّن من الحجّ و لو متسكّعاً أو بالاستدانه من مال آخر فهو، و إلّا فلو توقّف على صرف هذا المال بخصوصه بحيث لو أبقاه حال عليه الحول و تعلّقت به الزكاه الموجب لزوال الاستطاعه وجب عليه الصرف و لو ببيع الجنس الزكوى و تبديله بغيره، حذراً عن تعلّق الزكاه، فيجب عليه حفظاً للاستطاعه إعدام موضوع الزكاه، لأنّها إنّما تتعلّق إذا حال الحول على شخص هذا المال لا و لو على بدله كما لا يخفى.

و عليه، فلو لم يعدم الموضوع، فعصى و لم يحجّ، و أبقى العين حتى مضى عليها الحول، وجبت عليه الزكاه كما ذكره فى المتن، لفعليّه موضوعها و إن كان الحجّ مستقرّاً عليه أيضاً.

فإن قلت: ما الفرق بين المقام و بين ما تقدّم من النذر المؤقّت بما قبل الحول إذا لم يف به و لم نقل بوجوب القضاء، حيث حكم الماتن هناك بانقطاع الحول و عدم وجوب الزكاه «۱»، و لم يحكم به فى المقام، فإذا لم يكن وجوب الحجّ مانعاً عن تعلّق الزكاه فكيف صار وجوب الوفاء بالنذر حتى بعد زواله مانعاً عنها؟

---

(۱) فى ص ۱۰۲.

....

قلت: الفرق واضح، فإنّ منذور التصدّق كان ممنوعاً عن التصرّف فيه مطلقاً، و لأجله تسقط الزكاه عنه، بناءً على أنّ ممنوعيّه التصرّف شرعاً مانعهٌ عن تعلّق الزكاه و إن كان ذلك على خلاف التحقيق كما مرّ.

و أمّا فى المقام، فلا منع عن التصرّف فى العين بوجه، ما عدا التصرّف المزيل للاستطاعه من هبهٍ و نحوها، و إلّا فلا مانع من البيع أو الإجاره أو المصالحه و نحوها من أنواع التصرّفات و التقلّبات المتعلّقه بالعين، ممّا

يتضمّن المحافظه على أصل الماليّه و إن تبدّلت الشخصيّه، رعايةً لبقاء الاستطاعه و عدم زوالها.

و ممّا لا يعتريه الشكّ أنّ من يرى مانعيّه المنع من التصرّف عن تعلّق الزكاه يريد به المنع منه بقولٍ مطلق لا عن خصوص تصرّفٍ واحدٍ كما فى المقام، كيف؟! و كثيرٌ من الأعيان الزكويّه قد لا يخلو عن مثل هذا المنع الناشئ من نذرٍ أو شرطٍ فى ضمن عقد، و نحو ذلك من سائر التعهّدات أو العوارض الطارئه المانعه عن التصرّف فى جهه خاصّه، و لا يكاد يكون مثله مانعاً عن تعلّق الزكاه عند أحد.

هذا، مضافاً إلى الفرق من ناحيهٍ أُخرى، و هى أنّ منذور التصدّق ربّما يقال بأنّه متعلّق للحقّ إمّا لحقّ الفقراء أو لحقّ اللّه سبحانه، فيوجب ذلك قصوراً فى الملك، كما فى حقّ الرهانه المانع عن تعلّق الزكاه، و هذا بخلاف الحجّ، فإنّه تكليفٌ محض و لا يستتبع الحقّ بوجه، فلا مقتضى لمانعيّته عن تعلّق الزكاه بتاتاً.

و أمّا القسم الثانى أعنى ما لو تمّ الحول قبل مسير القافله و خروج الرفقه: فقد ذكر الماتن (قدس سره) أنّه تجب عليه الزكاه أوّلًا، ثمّ إن بقيت الاستطاعه بعد إخراجها وجب الحجّ أيضاً، و إلّا فلا.

و الوجه فيه: عدم وجوب حفظ المال قبل التمكّن من السفر إلى الحجّ، و لازمه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۱۱۴

....

جواز التصرّف فيه و إن زالت به الاستطاعه، فالمقتضى لوجوب الصرف فى الزكاه موجودٌ من غير مانع، فلا جرم تتعلّق به الزكاه، و معه ينتفى موضوع الحجّ أعنى: الاستطاعه إذ ليس المال بعدئذٍ خالصاً له، بل مشتركٌ بينه و بين الفقير، فلم يكن مالكاً لما يحجّ به كى يجب عليه الحجّ.

و على هذا رتّب

(قدس سره) تقديم الزكاه فى القسم الثالث و هو صوره المقارنه لفعليه شرط الزكاه أعنى: ملك النصاب فى تمام الحول، فتجب، بخلاف الحجّ، لتعلّقه بالمستطيع أى من يكون مالكاً لما يحجّ به و هذا ليس كذلك، لأنّه فى آن تعلّق الحجّ لم يملك إلّا المال المشترك بينه و بين الفقير من غير أن تكفى حصّته للحجّ حسب الفرض.

أقول: لو كان وجوب الحجّ منوطاً بخروج الرفقه و سير القافله لكان ما ذكره (قدس سره) جيّداً، و لكن الأمر ليس كذلك و إن ذكره جماعهٌ من الأصحاب، لعدم نهوض أىّ دليل عليه، و لم ترد به روايه أبداً، كما أنّ ما ذكره جماعه أُخرى من إناطه الوجوب بدخول أشهر الحجّ أى عند ما هلّ هلال شوّال عارٍ أيضاً عن كلّ شاهد.

و الذى نطقت به الآيه المباركه «۱» المعتضده بالنصوص المتظافره تعليق الوجوب على مجرّد الاستطاعه، من غير دخالهٍ لخروج الرفقه و لا حلول تلك الأشهر، فمن حصلت له الاستطاعه المفسّره فى غير واحدٍ من النصوص بالزاد و الراحله و تخليه السرب فى أىّ زمان كان و لو كان شهر محرّم وجب عليه الحجّ على سبيل الواجب التعليقى، فيجب عليه حفظ المال، و لا يجوز صرفه فيما تزول به الاستطاعه، كما أنّه لو لم يتمكّن من المسير إلّا فى هذا الزمان بحيث لو أخّر الخروج إلى قدوم أشهر الحجّ لم يتهيّأ له السير بعدئذٍ لمانعٍ من الموانع

---

(۱) آل عمران ۳: ۹۷.

[مسأله ۱۴: لو مضت سنتان أو أزيد على ما لم يتمكّن من التصرّف فيه]

[۲۶۲۶] مسأله ۱۴: لو مضت سنتان أو أزيد على ما لم يتمكّن من التصرّف فيه بأن كان مدفوناً و لم يعرف مكانه، أو غائباً، أو نحو ذلك ثمّ تمكّن منه،

استحبّ زكاته لسنه، بل يقوى استحبابها بمضىّ سنه واحده أيضاً (١).

و لو من أجل أن حكومه الوقت لا تسمح بالخروج عن المنطقه فى تلك الآونه وجب عليه الخروج فى هذا الوقت فيما إذا كانت الاستطاعه باقيه فى تمام المدّه و لم يلزم العسر و الحرج المسقطين للتكليف.

و على الجمله: فالاعتبار فى تعلّق الحجّ بمجرّد الاستطاعه المفسّره بما عرفت.

و عليه، فلا يعقل فرض المقارنه بين حلول الحول الموجب لتعلّق الزكاه و بين حدوث ما يوجب الحجّ أعنى: الاستطاعه بل الثانى مقدّمٌ دائماً، لسبق الملكيّه على حلول الحول على ما يملك بالضروره.

و منه تعرف عدم إمكان فرض تقديم حلول الحول، فوجوب الحجّ مقدّمٌ على وجوب الزكاه فى جميع تلك الأقسام.

نعم، يمكن فرض المقارنه فيما لا يعتبر فيه الحول، كالغلّات، فلو حصلت الاستطاعه بنفس انعقاد الحبّه أو الاصفرار أو الاحمرار الذى هو بنفسه زمان تعلّق الزكاه فقد تقارن الوجوبان و حدثا فى زمانٍ واحد، و الواجب حينئذٍ تقديم الزكاه كما ذكره فى المتن، لأنّ الاستطاعه لا تحصل إلّا بملكه لا بما هو شريكٌ فيه مع غيره، فتعلّق الزكاه بالعين و شركه الفقراء فيها تمنع عن حدوث الاستطاعه، فلا موضوع لها، بخلاف الزكاه، فإنّها تتعلّق بالعين من غير إناطه بشى ء كما لا يخفى. فالمقارنه إنّما تتصوّر فى هذا النوع من الجنس الزكوى، دون غيره ممّا يعتبر فيه الحول، كالنقدين و الأنعام.

(١) يقع الكلام:

تارهً: فى اختصاص الحكم بالمدفون و الغائب، فلا زكاه فى غيرهما ممّا لم

....

يكن متمكّناً من التصرّف فيه لسرقهٍ أو غصبٍ أو جحدٍ ثمّ تجدّدت القدره لا وجوباً و لا استحباباً، أو أنّ الحكم عامٌّ يشمل جميع ذلك.

و أُخرى: فى أنّ

الاستحباب هل يختصّ بما إذا كان زمان العجز عن التصرّف سنتين أو أزيد، أو أنّه يعمّ و لو كان سنه واحده؟

و قد اختار الماتن (قدس سره) الإطلاق فى كلٍّ من الجهتين، و هو الصحيح، لعموم المستند.

فإنّ بعض الروايات و إن كانت قاصره سنداً و هى ما رواه عبد اللّه بن بكير عن زراره، أو عمّن رواه، حسب اختلاف النسخ «١» لمكان احتمال الإرسال المسقط لها عن صلاحيّه الاستدلال كما تقدّم «٢».

و البعض الآخر قاصره الدلاله على العموم، لاختصاصها بخمس سنين، و هى صحيحه رفاعه بن موسى: عن الرجل يغيب عنه ماله خمس سنين ثمّ يأتيه فلا يرد رأس المال، كم يزكّيه؟ «قال: سنه واحده» «٣».

و لكن العمده صحيحه سدير الصيرفى و هى وافيه بالمقصود-: فى رجل كان له مال فانطلق به فدفنه فى موضع، فلمّا حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه فاحتفر الموضع الذى ظنّ أنّ المال فيه مدفونٌ فلم يصبه، فمكث بعد ذلك ثلاث سنين، ثمّ إنّه احتفر الموضع الذى من جوانبه كلّه فوقع على المال بعينه، كيف يزكّيه؟ «قال: يزكّيه لسنه واحده، لأنّه كان غائباً عنه و إن كان احتبسه» «۴».

---

(١) الوسائل ٩: ٩۵/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ۵ ح ٧.

(٢) فى ص ٨٣.

(٣) الوسائل ٩: ٩۴/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ۵ ح ۴.

(۴) الوسائل ٩: ٩٣/ أبواب من تجب عليه الزكاه ب ۵ ح ١.

[مسأله ١۵: إذا عرض عدم التمكّن من التصرّف بعد تعلّق الزكاه أو بعد مضىّ الحول متمكّناً]

[٢۶٢٧] مسأله ١۵: إذا عرض عدم التمكّن من التصرّف بعد تعلّق الزكاه أو بعد مضىّ الحول متمكّناً، فقد استقرّ الوجوب (١)، فيجب الأداء إذا تمكّن بعد ذلك، و إلّا فإن كان مقصّراً يكون ضامناً، و إلّا

فلا.

فإنّ التعليل يعطينا التعميم من كلتا الناحيتين، و أنّ المناط في التزكيه مجرّد الغيبوبه، التي لا ريب في صدقها على كلّ مالٍ لم يكن تحت تصرّف صاحبه و استيلائه، و إن كان لسرقهٍ أو غصبٍ أو جحد، و لا يختصّ بالغائب في مقابل الحاضر أي البعيد عنه كما لا يخفى.

كما أنّ هذا التعليل نفسه يستوجب التعدّي من حيث الزمان أيضاً، فيشمل حتى ما إذا كان زمان الغيبه لسنه واحده، و لا يختصّ بمورد الصحيحه أعني: ثلاث سنين لأنّ الاعتبار إنّما هو مجرّد الغياب كما عرفت.

نعم، ظاهرها وجوب الزكاه، إلّا أنّه محمولٌ على الاستحباب، لا لمجرّد الإجماع على عدم الوجوب، بل لأجل النصوص المتقدّمه في محلّها «١»، الناطقه باشتراط الوجوب بالتمكّن من التصرّف و أن يحول الحول و المال عنده، الموجبه لحمل هذه الصحيحه على الاستحباب جمعاً، كما تقدّمت الإشاره إليه سابقاً، فلاحظ.

(١) لحصول شرطه، و هو التمكّن من التصرّف في الحول، الموجب لفعليّه الوجوب و استقراره، فلا أثر بعدئذٍ للعجز الطارئ، لعدم دخله في تعلّق الوجوب كما هو ظاهر.

و عليه، فيجب الأداء لو تمكّن بعد ذلك، فلو سرق أو غصب بعد مضيّ الحول ثمّ ظفر عليه أدّى زكاته.

و أمّا لو استمرّ العجز، فيبتني الضمان لمقدار الزكاه و عدمه على التفريط في

---

(١) في ص ٣٤ ٣٦.

....

الحفظ و عدمه، فيضمن لو فرّط، و إلّا كما لو انتهى الحول آخر النهار فتحفّظ عليه إلى أن يجد صباحاً من يؤدّي الزكاه إليه فسرق جوف الليل فلا شي ء عليه، كما هو الشأن في كافّه الأمانات الشرعيّه من التفصيل في الضمان بين التفريط و عدمه، و هذا ممّا لا إشكال فيه.

غير أنّ الزكاه و

يلحقها الوصيّه يمتازان عن سائر الأمانات الشرعيّه باستقرار الضمان لو تلفت العين الزكويّه أو الموصى بها بمجرّد عدم الصرف فى موردهما مع التمكّن و إن لم يكن التأخير مستلزماً للتفريط، كما لو أخّر الدفع إلى المستحقّ لكى يجد الأفضل الذى هو أمر مستحبّ فعرض التلف من غير تقصير، فإنّه يضمن، للنصوص الخاصّه الدالّه على ذلك، التى يظهر منها إلحاق مثل هذا بالتفريط فى خصوص هذين الموردين و أنّ معناه فيهما أوسع من غيرهما، و سيجى ء التعرّض لذلك فى مطاوى المسائل الآتيه إن شاء اللّه تعالى.

فمنها: صحيحه محمّد بن مسلم، قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): رجلٌ بعث بزكاه ماله لتقسّم فضاعت، هل عليه ضمانها حتى تقسّم؟ «فقال: إذا وجد لها موضعاً فلم يدفعها إليه فهو لها ضامن حتى يدفعها، و إن لم يجد لها من يدفعها إليه فبعث بها إلى أهلها فليس عليه ضمان، لأنّها قد خرجت من يده، و كذلك الوصى» «۱».

و صحيحه زراره: عن رجلٍ بعث إليه أخٌ له زكاته ليقسّمها فضاعت «فقال: ليس على الرسول و لا على المؤدّى ضمان» قلت: فإنّه لم يجد لها أهلًا ففسدت و تغيّرت، أ يضمنها؟ «قال: لا، و لكن إن (إذا) عرف لها أهلًا فعطبت أو فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها» «۲».

---

(۱) الوسائل ۹: ۲۸۵/ أبواب المستحقين للزكاه ب ۳۹ ح ۱.

(۲) الوسائل ۹: ۲۸۶/ أبواب المستحقين للزكاه ب ۳۹ ح ۲.

[مسأله ۱۶: الكافر تجب عليه الزكاه]

[۲۶۲۸] مسأله ۱۶: الكافر تجب [۱] عليه الزكاه (۱)، لكن لا تصحّ منه إذا أدّاها.

---

(۱) تبتنى هذه المسأله على الكبرى الكلّيه، و هى أنّ الكفّار هل هم مكلّفون بالفروع كما أنّهم مكلّفون بالأُصول، أو لا؟

و المعروف

و المشـهور بين الفقهـاء هو الأوّل، بل حكى عليه الإجماع، و يسـتدلّ له بعموم أدلّه التكاليف، و خصوص جمله من الآيات، مثل قوله تعالى لَمْ نَکُ مِنَ الْمُصَلِّينَ. وَ لَمْ نَکُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ «۱»، و قوله تعالى وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ. الَّذِينَ لٰا يُؤْتُونَ الزَّكٰاهَ «۲»، حيث علّل عذاب المشرک بترکه الصلاه و عدم الإطعام المفسّر بترک الزکاه، و کذا الويل فی الآیه الثانيه.

و ينـدفع بمنع العموم فی تلک الأدلّه، كيف؟! و الخطاب فی کثيرٍ من الآيات خاصٌّ بالمؤمنين، كقوله تعالى أَقِيمُوا الصَّلٰاهَ وَ آتُوا الزَّكٰاهَ* «۳» و قوله تعالى يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيٰامُ «۴» و قوله تعالى إِنَّ الصَّلٰاهَ كٰانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتٰاباً مَوْقُوتاً «۵» فلو كان عمومٌ فی بعضها مثل قوله تعالى:

---

[۱] فيه إشکال بل الأظهر عـدمه، و على تقدير الوجوب فعدم سـقوطها مع بقاء العين بإسـلامه إنّه لم يکن أظهر فلا ريب فی أنّه أحوط، و بذلک يظهر الحال فی المسألتين الآتيتين.

---

(۱) المدثر ۷۴: ۴۳، ۴۴.

(۲) فصّلت ۴۱: ۶، ۷.

(۳) البقره ۲: ۴۳، ۸۳، ۱۱۰، النور ۲۴: ۵۶، المزمل ۷۳: ۲۰.

خويی، سيد ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه‍ ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۲۳، ص: ۱۱۹

(۴) البقره ۲: ۱۸۳.

(۵) النساء ۴: ۱۰۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۱۲۰

....

وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ «۱» فبإزائها هذه الآيات الخاصّه.

و لا ـ دلالـه فى الآـيتين المتقـدّمتين على تكليـف الكفّـار بـالفروع، لجـواز كـون المراد مـن عـدم الكـون من المصـلّين و مطعمى المسـكين: الإشاره إلى عـدم اختيار الإسـلام و التكـذيب بيوم الـدين كما فى ذيل الآيه الأُولى، و كذا يراد من عدم إيتاء الزكاه: تركها

بترک الإسلام و الکفر بالآخره کما فی ذیل الآیه المبارکه، فلا تدلّ علی تعلّق العقاب بترک هذه الفروع بأنفسها کما لا یخفی.

و ممّا یدلّ علی الاختصاص قوله تعالی الزّانِی لا یَنْکِحُ إِلّا زانِیَهً أَوْ مُشْرِکَهً وَ الزّانِیَهُ لا یَنْکِحُها إِلّا زانٍ أَوْ مُشْرِکٌ وَ حُرِّمَ ذٰلِکَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ «۲».

فإنّ المراد بالنکاح لیس هو العقد قطعاً لعدم جوازه بین المسلمه و المشرک أو المسلم و المشرکه باتّفاق المسلمین قاطبهً بل المراد نفس الوطء الخارجی، فتشیر الآیه المبارکه إلی ما هو المتعارف خارجاً بمقتضی قانون السنخیّه من أنّ الزانی لا یجد من یزنی بها إلّا زانیه مثله أو مشرکه، فإنّ الطیور علی أمثالها تقع، و الجنس إلی الجنس یمیل، و إلّا فالمؤمنه لا تطاوعه علی ذلک أبداً، و کذا الحال فی الزانیه، ثمّ قال تعالی وَ حُرِّمَ ذٰلِکَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ، فخصّ سبحانه حرمه الزنا بالمؤمن دون الکافر.

هذا، مضافاً إلی ورود روایه «۳» معتبره عن الکافی تضمّنت: أنّ الکافر یؤمَر أوّلًا بالإسلام ثمّ بعده بالولایه، فإذا لم یکن مکلّفاً حال کفره بالولایه التی هی أعظم الفروع و أهمّها و إنّما یؤمَر بها بعد اختیار الإسلام، فما ظنّک بسائر

---

(۱) آل عمران ۳: ۹۷.

(۲) النور ۲۴: ۳.

(۳) الکافی ۱: ۱۸۰/ ۳.

....

الأحکام «۱»؟! أضف إلی ذلک کلّه: قیام سیره المسلمین قاطبهً خَلَفاً عن سلف علی عدم مؤاخذه الکفّار حتی الذمّی منهم بشیءٍ من الأحکام، فلا یؤمَرون بالصلاه و لا بالصیام و لا بالحجّ، کما لا یُنهَون عن شرب الخمر أو القمار أو الإفطار فی شهر رمضان، و لا تجری علیهم الحدود إلّا فیما دلّ علیه دلیلٌ بالخصوص، مع أنّهم لو کانوا مکلّفین بالفروع لوجب

ذلک و لو من باب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر.

فالحقّ: أنّ الکفّار غیر مکلّفین إلّا بالأُصول، و لم یوضع علیهم قلم التکلیف بالفروع التی منها الزکاه إلّا بعد اعتناق الإسلام، فیؤمَرون عندئذٍ بسائر الأحکام، و أمّا قبل ذلک فهم یقرّون علی أدیانهم و مذهبهم.

نعم، لا یسوغ لهم الإجهار بالمنکرات فی بلد المسلمین کشرب الخمر علناً و نحو ذلک، و یُردعون عن ارتکابها، حفظاً لشعائر الإسلام. و هذا مطلبٌ آخر غیر مرتبط بمحل الکلام.

و لم یُنقَل فی تأریخٍ أو روایهٍ عن النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) أو أحد المعصومین

---

(۱) هکذا ذکره فی الحدائق [۳: ۴۰] أیضاً، بزیاده توصیف الأحکام بأنّها متلقّاه من الإمام (علیه السلام).

و لکنّه یمکن إبداء الفارق بأنّ الإذعان بالولایه بمعناها الخاصّ متقوّم فی جوهر ذاته بالإذعان بالرساله، فإنّ معرفه الإمام بوصفه العنوانی تتوقّف فی تکوینها الخارجی علی معرفه الإسلام کما أُشیر إلی ذلک فی نفس الصحیحه، و لیس کذلک سائر الأحکام، فلا تقاس بقیّه الفروع بمثل هذا الفرع الذی یعدّ من العقائد و من أُصول المذهب، و أمّا التلقّی من الإمام فلا یطّرد فی جمیع الفروع، فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۱۲۲

....

(علیهم السلام) المبسوطه أیدیهم جبایهُ الزکوات من الکفّار و مطالبتهم إیّاها، و لو کان لبان و نُقِل إلینا بطبیعه الحال، بل کانوا یقرّون علی مذاهبهم کما یقرّون علی سائر أموالهم و إن لم یکن مالًا بنظر الإسلام، کثمن الخمر و الخنزیر، و ما یکسبون من الربا و القمار، و ما یرثونه علی خلاف قانون الإسلام ممّا یثبت فی أدیانهم، و نحو ذلک ممّا لا یخفی.

و أمّا الاستدلال علی تعلّق الزکاه بهم بروایه صفوان و ابن أبی نصر، قالا:

ذكرنا له الكوفه و ما وضع عليها من الخراج و ما سار فيها أهل بيته «فقال: من أسلم طوعاً تُرِكت أرضه فی يده إلی أن قال: و ما أُخذ بالسيف فذلک إلی الإمام يقبّله بالذی يری كما صنع رسول اللّه (صلّی اللّه عليه و آله) بخيبر، و علی المتقبّلين سوی قباله الأرض العُشر و نصف العشر فی حصصهم» «۱»، حيث إنّ النبیّ (صلّی اللّه عليه و آله) وضع علی المتقبّلين من يهود خيبر سوی الخراج العُشر و نصفه الذی هو الزكاه.

فيرده أوّلًا: أنّ الروايه ضعيفه السند بعلیّ بن أحمد بن أشيم، فإنّه لم يوثّق و لم يُمدَح «۲».

و ثانياً: أنّه لم يظهر منها كفر المتقبّل، و لعلّ القباله كانت مع من أسلم منهم، فإنّها مجمله من هذه الناحيه كما لا يخفی.

و ثالثاً: سلّمنا كون الطرف كافراً، و لكن مفادها وجوب العشر عليهم بمقتضی الشرط فی ضمن العقد الواقع علی قباله الأرض، و هو أجنبی عن تعلّق الزكاه

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۸۸/ أبواب زكاه الغلّات ب ۷ ح ۲.

(۲) نعم، و لكنّه من رجال كامل الزيارات، علی أنّها رُويت بسندٍ آخر صحيح، لاحظ الوسائل ۱۵: ۱۵۸/ أبواب جهاد العدو ب ۷۲ ح ۲.

....

عليهم ابتداءً الذی هو محلّ الكلام، فلا مساس لها بتكليف الكفّار بالفروع بوجه.

هذا كلّه، مع أنّ فی إمكان توجيه الخطاب بوجوب الزكاه نحو الكافر إشكالًا جيّداً جدّاً قد تقدّم التعرّض لنظيره من صاحب المدارک فی مبحث قضاء الصلوات «۱» و لعلّه أوّل من تنبّه إليه.

و ملخّصه: أنّ تكليف الكافر بالأداء فی الوقت ممكنٌ بأن يختار الإسلام فيصلّی أداءً، و أمّا تكليفه بالقضاء فمتعذّر، لعدم التمكّن من امتثاله لا

فی حال الکفر لعدم صحّته منه بعد فقد شرط الطهاره و عدم قصد القربه، مضافاً إلی اشتراط العباده بالولایه فضلًا عن الإسلام و لا فی حال الإسلام، لسقوطه عنه عندئذٍ بمقتضی حدیث الجبّ «۲»، فالتکلیف غیر قابل للامتثال فی کلتا الحالتین، و معه کیف یصحّ تعلّقه به؟! و علی ضوء ذلک یناقش فی المقام: بأنّه إن أُرید من تکلیف الکافر بالزکاه وجوب أدائها حال الکفر فهو تکلیفٌ بما لا یصحّ، لما عرفت من اشتراط صحّه العباده بالولایه فضلًا عن الإسلام. و إن أُرید بعد الإسلام فهو منافٍ لحدیث جبّ الإسلام لما قبله. و هذا الإشکال حسنٌ لا مدفع عنه.

أجل قد یجاب عنه:

تارهً: بأنّه کان متمکّناً من القضاء باختیار الإسلام فی الوقت فیصلی أداءً و إن فاته فقضاءً، کما کان متمکّناً من الزکاه بإسلامه قبل أوان تعلّق الزکاه، و قد فوّت علی نفسه هذا التکلیف بسوء الاختیار المستند إلی عدم قبول الإسلام،

---

(۱) المدارک ۴: ۲۹۲، ۵: ۴۲.

(۲) مستدرک الوسائل ۷: ۴۴۸/ أبواب أحکام شهر رمضان ب ۱۵ ح ۲.

....

و من الواضح أنّ الممتنع بالاختیار لا- ینافی الاختیار عقاباً و إن نافاه خطاباً، فالتکلیف و إن کان ساقطاً بمناط امتناع خطاب العاجز إلّا أنّ الملاک الفعلی الملزم موجود، و تفویته مستوجب للعقاب بحکومه العقل، و لأجله لا مانع من تعلّق الزکاه کالقضاء بالکافر کالمسلم بمناطٍ واحد.

و یندفع: بأنّ هذا و إن کان ممکناً ثبوتاً إلّا أنّه عارٍ عن الدلیل فی مرحله الإثبات، إذ لا طریق لنا إلی استعلام ملاکات الأحکام من غیر ناحیه الأوامر أنفسها، و المفروض امتناع تعلّق الأمر فی المقام، لعدم قبوله للامتثال فی حالٍ من الحالات کما عرفت،

و معه كيف يستكشف تحقّق المناط و الملاك ليكون تفويته المستند إلى سوء الاختيار مستوجباً للعقاب؟! و هل يمكن دلاله قوله تعالى وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ. الَّذِينَ لٰا يُؤْتُونَ الزَّكٰاةَ «۱» و لو مع الغضّ عن ذيلها على ثبوت الأمر بالزكاه الذى هو أمرٌ مستحيل كما عرفت؟! و أُخرى: بأنّ دليل التكليف بالزكاه و إن كان قاصر الشمول بالإضافه إلى الكافر كما ذكر، إلّا أنّ أدلّه الوضع التى مرجعها إلى شركه الفقراء معه فى المال غير قاصر الشمول له، لعرائه عن أىّ محذور، و نتيجته جواز انتزاع المال منه قهراً أو اختياراً.

و يندفع أيضاً: بما مرّ مراراً من عدم الإطلاق فى هذه الأدلّه، لعدم كونها فى مقام البيان إلّا من ناحيه المقدار بعد الفراغ عن أصل تعلّق الزكاه و أنّها فى أىّ مورد ثبتت فمقدارها هكذا، و أمّا أنّها فى أىّ مورد تثبت و تجب و فى أىّ مورد لا تجب فليست فى مقام البيان من هذه الناحيه أبداً ليُتمسّك بإطلاقها و يُدّعى شمولها للكافر.

---

(۱) فصّلت ۴۱: ۶، ۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۱۲۵

نعم، للإمام (عليه السلام) أو نائبه أخذها منه قهراً (۱)، و لو كان قد أتلفها فله أخذ عوضها منه.

و المتحصّل من جميع ما قدّمناه: أنّه لا دليل على تكليف الكفّار بالزكاه و لا بغيرها من سائر الأحكام المختصّه بالإسلام و أنّها إنّما تتعلّق بالمسلمين خاصّه.

و أمّا الكفّار حتى الذمّى منهم فلم يكلّفوا إلّا بالأُصول، إلّا إذا اشتُرِطت عليهم الزكاه كما احتملناه فى الروايه المتقدّمه الوارده فى قباله خيبر «۱».

نعم، لا يجوز للذمّى الإجهار بالمنكرات و نحو ذلك ممّا يخالف شرائط الذمّه، و هو أجنبى عمّا نحن بصدده كما هو ظاهر.

(۱) قد عرفت أنّ

الأقوى عدم وجوب الزكاه على الكافر، و أمّا لو بنينا على الوجوب لتكليفه بالفروع كالأصول كما عليه المشـهور فقد ذكر الماتن تبعاً لجماعه من الأصحاب، أنّ للإمام (عليه السلام) أو نائبه أخذها قهراً، فتبرأ بذلك ذمّه الكافر بطبيعه الحال، لانتفاء الموضوع.

و قد يناقَش فيه:

تارهً: بأنّ الزكاه عبادهٌ تفتقر إلى قصـد التقرّب المتعذّر من الكافر، فكيف يسوغ أخذها قهراً ممّن لا تصحّ عبادته؟! و الجواب: إنّ تعـذّر رعـايه العبـاديّه لاـ تسوّغ إهمـال حقوق الفقراء و عـدم اسـتنقاذها من الممتنع بعـد أن كان الحاكم الشـرعى وليّاً عليهم فى استيفاء أموالهم، كما هو الحال فى المسلم الممتنع.

---

(۱) راجع ص ۱۲۲.

....

و بعبارهٍ اخرى: إنّ فى الزكاه حيثيّتين، حيثيّه الصدور عبادهً، و حيثيه الوصول إلى المسـتحقّ، فإن أمكن الجمع و إلّا فامتناع الأوّل لا يسوّغ إهمال الثانى ممّن وظيفته التصـدّى لحقوق الفقراء و اسـتنقاذها من أيدى الممتنعين من غير فرق بين الكافر و المسـلم. و نتيجه ذلك براءه ذمّه الممتنع، لزوال الموضوع بطبيعه الحال.

و أُخرى: بـأنّ الزكـاه تتعلّق بـالعين، على الخلاف فى كيفيّه التعلّق من الإشاعه أو الكلّى فى المعيّن أو الشـركه فى الماليّه، و على أىّ تقدير فاختيار التطبيق و التعيين فى المدفوع بيد صاحب المال دون غيره، فكيف يعيّنه الحاكم الشرعى فيما يأخذه منه قهراً، و ما هو الدليل على صحّه هذا التعيين الصادر من غير صاحب المال؟

و يندفع: بإمكان الاستدلال عليه بأدلّه التقاصّ من الممتنع و فى بعضها أنّه يدعو بالمأثور إذ لا قصور فى شمولها للمقام، الذى هو فى الحقيقه من صغريات ذاك الباب، فكما أنّ المالك أو من له الولايه على المال المغصوب كولى الصغير يجوز له الاستنقاذ و

التقـاصّ و لو من غير الجنس ممّـا يعادله فى الماليه، و تعيين الحقّ فيه نافـذ و ممضـى بمقتضـى تلك الأدلّه، فكـذا فيما نحن فيه، لوحده المناط كما لا يخفى.

نعم، تمكن المنـاقشه بـوجه ثـالث، و هو أنّـا و لو سـلّمنا تكليف الكفّـار بـالفروع إلّـا أنّ المفروض سـقوط الزكـاه بمجرّد اختيـار الإسـلام، و لا سـيّما إذا كانت العين تالفه، إذ فى السـقوط مع البقاء تأمّل كما سـتعرف، و أمّا مع التلف فلا كلام و لا خلاف فى السقوط، و عليه فبأىّ موجب يؤخذ الزكاه منه قهراً بعد أن لم تصحّ منه حال الكفر و لم يطلب منه حال الإسلام؟!

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٢٧

....

إذن فتكليفه بالزكاه لو سُـلِّم لا يستدعى المطالبه منه قهراً بوجه، و لا سـيّما بعـد ما ورد فى جمله من النصوص «١» من أنّ الكافر ليس عليه شى ء غير الجزيه، التى منها صحيحه محمّد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام): فى أهل الجزيه يؤخذ من أموالهم و مواشيهم شى ء سوى الجزيه؟ «قال: لا» «٢».

فأخـذ الزكـاه منه منـافٍ لصـراحه هـذه النصوص فى أنّه لا شـى ء عليه ما عـدا الجزيه الشامل نفى الجنس للزكاه، بل لعلّها أظهر الأفراد.

على أنّ السيره العمليّه خَلَفاً عن سَـلَف قائمه على عـدم مطالبته بها، إذ لم يُعهَد لا فى عصـر النبىّ (صـلّى اللّه عليه و آله) و لا فى عهـد الخلفـاء جبـايه الزكوات من الكفّـار، و لم ينقـل ذلـك فى تأريـخٍ و لا روايه، بـل كانت الجبايه خاصّه بمن يعتنق الإسـلام فحسب.

و على الجمله: فأخذ الزكاه من الكافر منافٍ لمقتضى القاعده و للنصوص الحاصره و للسيره العمليّه حسبما عرفت.

و أشكلُ من ذلك: أخذُ عوضها منه لو أُتلف و الحكم

بضمانه لها، ضروره أنّ القدر المتيقّن من السيره المزبوره و كذا من حديث جبّ الإسلام هو صوره التلف و عدم بقاء العين، إذ لم تُعهَد مطالبه الكافر و لا سيّما بعد أن أسلم بزكوات السنين الماضيه يقيناً، فما ذكره فى المتن من الحكم بأخذ العوض منه لو أُتلف مشكلٌ جدّاً.

---

(١) مورد هذه النصوص هو الكافر الذمّى، و عدم مطالبته بشى ء هو مقتضى كونه فى الذمّه فلا يقاس به غيره.

(٢) الوسائل ١٥: ١٥١/ أبواب جهاد العدو ب ۶٨ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٢٨

[مسأله ١٧: لو أسلم الكافر بعد ما وجبت عليه الزكاه، سقطت عنه]

[٢۶٢٩] مسأله ١٧: لو أسلم الكافر بعد ما وجبت عليه الزكاه، سقطت عنه و إن كانت العين موجوده، فإنّ الإسلام يجبّ ما قبله (١).

---

(١) لا إشكال كما لا خلاف فى السقوط لو أسلم و كانت العين تالفه، للسيره القطعيّه القائمه على ذلك فى عصر النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) و الوصىّ (عليه السلام) و غيرهما من المتصدّين للأمر، إذ لم يُعهَد من أحدٍ منهم مطالبه من أسلم بدفع ما فاته من الزكوات فى حال الكفر، لا زكاه أموالهم و لا زكاه أبدانهم أى زكاه الفطره و لم يُنقَل ذلك و لا فى روايه ضعيفه، بل كانوا يقرّون على ما كانوا عليه آن ذاك و لا يُسألون عمّا كانوا يفعلون، و هذا واضح لا ستره عليه و لا شبهه تعتريه.

و أمّا لو أسلم و العين الزكويّه بعدُ باقيه، فلا إشكال أيضاً فى عدم الوجوب لو قلنا بعدم تعلّق الزكاه حال الكفر، لعدم تكليف الكفّار بالفروع على ما هو الصحيح كما مرّ إذ على هذا المبنى لا مقتضى للوجوب، لأنّ المقتضى هو حولان الحول أو انعقاد الحبّ و صدق الاسم و

نحو ذلک، و المفروض أنّه کان فی حال الکفر المرفوع عنه التکلیف آن ذاک، و لم یحدث موجبٌ آخر و مقتضٍ جدید لتعلّق الزکاه حسب الفرض، و هذا ظاهر.

و أمّا لو قلنا بمقاله المشهور من وجوب الزکاه علیه لتکلیفه بالفروع کالأُصول، فالمشهور و المعروف سقوط الزکاه عنه أیضاً بعد ما أسلم و إن کانت العین موجوده، بل ادُّعی علیه الإجماع فی بعض الکلمات.

و یُستَدلّ له بالنبویّ المشهور: «الإسلام یجبّ ما قبله و یهدم» «۱» لکنّه من

---

(۱) مستدرک الوسائل ۷: ۴۴۸/ أبواب أحکام شهر رمضان ب ۱۵ ح ۲، عوالی اللآلی ۲: ۵۴/ ۱۴۵، و لیس فیهما: و یهدم.

....

أجل ضعف السند غیر صالح لأن یُستَند إلیه، لعدم روایته من طرقنا لا فی کتب الحدیث و لا فی الکتب الاستدلالیّه للفقهاء المتقدّمین کالشیخ و من سبقه و لحقه، ما عدا ابن أبی جمهور الأحسائی فی عوالی اللآلی، الذی لا یخفی ما فی المؤلِّف و المؤلَّف، حتی طَعَن فیه من لیس من شأنه الطعن کصاحب الحدائق.

و دعوی الانجبار موهونه جدّاً، بل غیر قابله للتصدیق، إذ کیف یُحتَمل استنادُ المشهور إلی روایهٍ لم یذکروها لا فی کتبهم الروائیّه و لا الاستدلالیّه کما سمعت، علی أنّ الانجبار ممنوعٌ کُبرویّاً کما هو المعلوم من مسلکنا.

و یؤیّد ما ذکرناه من أنّ الروایه إنّما هی من طرق العامّه لا من طرقنا ما رواه الشیخ بإسناده عن جعفر بن رزق اللّٰه، قال: قُدِّم إلی المتوکّل رجلٌ نصرانی فجر بامرأه مسلمه و أراد أن یقیم علیه الحدّ فأسلم، فقال یحیی بن أکثم: قد هدم إیمانه شرکه و فعله، و قال بعضهم: یُضرَب ثلاث حدود، و قال بعضهم: یُفعَل

به كذا و كذا، فأمر المتوكّل بالكتاب إلى أبى الحسن الثالث (عليه السلام) و سؤاله عن ذلك، فلمّا قدم الكتاب كتب أبو الحسن (عليه السلام): «يُضرَب حتى يموت» فأنكر يحيى بن أكثم و أنكر فقهاء العسكر ذلك، و قالوا: يا أمير المؤمنين، سله عن هذا، فإنّه شىء لم ينطق به كتاب و لم تجئ به السنّه، فكتب: إنّ فقهاء المسلمين قد أنكروا هذا و قالوا: لم تجئ به سنّه و لم ينطق به كتاب، فبيّن لنا بما أوجبت عليه الضرب حتى يموت؟ فكتب (عليه السلام): «بسم اللّه الرّحمن الرّحيم فَلَمّا رَأَوْا بَأْسَنا قالُوا آمَنّا بِاللّهِ وَحْدَهُ وَ كَفَرْنا بِما كُنّا بِهِ مُشْرِكِينَ. فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمانُهُمْ لَمّا رَأَوْا بَأْسَنا سُنَّتَ اللّهِ الَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبادِهِ وَ خَسِرَ هُنالِكَ الْكافِرُونَ «۱» قال: فأمر به المتوكّل فضُرِب حتى مات «۲».

---

(۱) غافر ۴۰: ۸۴، ۸۵.

(۲) الوسائل ۲۸: ۱۴۱/ أبواب حدّ الزنا ب ۳۶ ح ۲، التهذيب ۱۰: ۳۸/ ۱۳۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۱۳۰

....

فإنّها صريحهٌ فى عدم اعتناء الإمام بمضمون حديث الجبّ «۱»، و إنّما هو أمرٌ معروفٌ عند العامّه و مرويٌّ من طرقهم، و لذا أنكروا عليه (عليه السلام) حكمه، و لم يثبت عندنا، و المسأله التى تضمّنتها هذه الروايه محرّره فى الفقه، و قد أفتى الأصحاب بعدم سقوط الحدّ عن الزانى، سواء أسلم قبل صدور الحكم من الحاكم أم بعده.

إذن فالحديث المزبور ساقطٌ لا يمكن الاستناد إليه فى حكمٍ من الأحكام، بل المتّبع فى كلّ موردٍ قيامُ الدليل على مضمون الجبّ و سقوط ما وجب باختيار الإسلام من نصّ كما فى قضاءِ الصلوات أو سيره كما فى الزكوات فإن ثبت و إلّا كان التكليف

باقياً لو قلنا بأنّهم مكلّفون بالفروع كالأصول.

ثمّ إنّا لو بنينا على تماميّه الحديث، فلا شكّ فى أنّه ناظرٌ إلى الأحكام المختصّه بالإسلام، فهى المجبوبه و المحكومه بالسقوط لو حصل مناشئوها حال الكفر، كفوات الصلوات أو حولان الحول الحاصل قبل الإسلام و نحو ذلك، و أمّا الأحكام المشتركه بين جميع الأديان فضلًا عمّا يعمّ المتديّن و من لا يعتنق الدين ممّا جرت عليه سيره العقلاء كالعقود و الإيقاعات و الديون و الضمانات و ما شاكلها فالحديث غير ناظر إلى جبّها جزماً، فالإشكال عليه بأنّ البناء على عموم حديث الجبّ يستوجب تخصيص الأكثر فى غير محلّه، و لا ينبغى الالتفات إليه.

ثمّ لا يخفى أنّ الحديث رواه فى مجمع البحرين بمتنٍ آخر، و هو «الإسلام يجبّ ما قبله، و التوبه تجبّ ما قبلها من الكفر و المعاصى و الذنوب» «٢».

---

(١) لعلّ الوجه فى عدم الاعتناء عدم انطباق مضمون الحديث على مورد السؤال لخصوصيّهٍ فيه، لا أنّه موضوعٌ من أساسه.

(٢) مجمع البحرين ٢: ٢١ (جبب).

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٣١

[مسأله ١٨: إذا اشترى المسلم من الكافر تمام النصاب بعد تعلّق الزكاه]

[٢٦٣٠] مسأله ١٨: إذا اشترى المسلم من الكافر تمام النصاب بعد تعلّق الزكاه، وجب عليه إخراجها (١).

و قصور الدلاله على هذا و كونها أجنبيّه عمّا نحن بصدده واضحٌ لا يخفى، فإنّها تشير حينئذٍ إلى مطلبٍ آخر، و هو الغفران عن ذنب الكفر كما أنّ التوبه توجب العفو عن سائر الذنوب، فيكون الإسلام بعد الكفر نظير الارتداد بعد الإسلام، فكما أنّ الثانى يوجب الحبط و محو الأعمال السابقه بمقتضى قوله تعالى لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ «١» فكذلك الأوّل يوجب العفو عمّا سبق و جبّ ما وقع.

و المتحصّل من جميع ما قدّمناه: أنّ الأظهر عدم تعلّق الزكاه بالكفّار من أصلها،

لعدم تكليفهم بالفروع. و على تقدير القول بالوجوب، فلا يسقط بالإسلام لو كانت العين باقيه كما نبّه عليه الأستاذ فى تعليقته الشريفه.

(۱) فإنّ الزكاه حقٌّ ثابتٌ فى العين على الخلاف فى كيفيه التعلّق، و لا يكاد يسقط بالبيع، بل العين الزكويّه مشتركهٌ بين المالك و الفقير، فلا ينفذ البيع إلّا فى حصّته، و يكون فضوليّاً فى حصّه الفقير، فلا محيص من إخراجها و دفعها إليه.

نعم، فى باب الخمس لا ـ يجب إخراجه لو انتقل ما فيه الخمس ممّن لا يعتقد وجوبه كالكافر و نحوه، لنصوص التحليل و أنّهم (عليهم السلام) أباحوا لشيعتهم ذلک «۲»، و أمّا فى باب الزكاه فلم يرد مثل تلک النصوص، فلا ـ جرم وجب إخراجها على المشترى.

---

(۱) الزمر ۳۹: ۶۵.

(۲) الوسائل ۹: ۵۴۳/ أبواب الأنفال ب ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۱۳۲

....

هذا كلّه بناءً على المشهور من وجوب الزكاه على الكافر.

و أمّا بناءً على ما هو الأظهر من عدم الوجوب كما مرّ فلا مقتضى للإخراج، لأنّه انتقل إلى المشترى مالٌ سليمٌ عن الزكاه عند البائع، و لم يحدث موجبها عند المشترى حسب الفرض، فلا شى ء عليه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۱۳۳

[فصل فى الأجناس التى تتعلّق بها الزكاه]

اشاره

فصل فى الأجناس التى تتعلّق بها الزكاه تجب فى تسعه أشياء (۱): الأنعام الثلاثه و هى الإبل و البقر و الغنم و النقدين و هما الذهب و الفضّه و الغلّات الأربع و هى الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و لا تجب فيما عدا ذلک على الأصحّ.

نعم، يستحبّ إخراجها من أربعه أنواع أُخر:

(١) بلا إشكالٍ و لا خلاف فيه بين المسلمين، بل عُدَّ من ضروريّات الدين، و قد نطقت به جمله وافره من النصوص قد ادّعى فى الجواهر تواترها

«١».

لكن دعوى التواتر مشكله، لاستدعائها أن يبلغ عدد الرواه فى كلّ طبقه حدّا يمتنع عادةً اشتباههم أو تواطؤهم على الكذب، و ليس فى المقام كذلك، فإنّ الرواه فى طبقه الإمام (عليه السلام) لا يزيدون على أربعه عشر، على أنّ الطبقه فى أوّل السند لا تشتمل على أكثر من ثلاثه أنفار الشيخ و الكلينى و الصدوق فإنّ كلّها تنتهى إليهم، و ما بينهما من الطبقات متوسطات، و هذا المقدار لا ينطبق عليه ضابط التواتر كما لا يخفى.

---

(١) الجواهر ١۵: ۶۵.

....

نعم، الروايات مستفيضه و متظافره لا أنّها متواتره دلّت على وجوب الزكاه فى التسعه دون غيرها.

فمنها: صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، قال: سئل عن الزكاه «فقال: الزكاه على تسعه أشياء: على الذهب و الفضّه، و الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب، و الإبل و البقر و الغنم، و عفا رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) عمّا سوى ذلك» «١».

و صحيحه أبى بصير و الحسن بن شهاب عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «قال: وضع رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) الزكاه على تسعه أشياء و عفا عمّا سوى ذلك: على الذهب و الفضّه، و الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب، و الإبل و البقر و الغنم» «٢»، و نحوها غيرها.

و فى بعضها كروايه الطيّار بعد الحصر فى التسعه و العفو عمّا سواها يسأل الراوى عن الأرز أ فيه الزكاه؟ قال: فزبرنى «ثمّ قال: أقول لك: إنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) عفا عمّا سوى ذلك و تقول: إنّ عندنا حبّا كثيراً أ فيه الزكاه؟!» «٣».

و بإزائها طائفه أُخرى دلّت على ثبوت الزكاه

فى كلّ ما يكال أو يوزن أو ما أنبتت الأرض إلّا الفواكه.

كصحيحه محمّد بن مسلم قال: سألته عن الحبوب ما يزكّى منها؟ «قال (عليه السلام): البرّ و الشعير و الذره و الدخن و الأرز و السلت و العدس و السمسم،

---

(۱) الوسائل ۹: ۵۸/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ۸ ح ۱۱.

(۲) الوسائل ۹: ۵۷/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ۸ ح ۱۰.

(۳) الوسائل ۹: ۵۸/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ۸ ح ۱۲.

....

كلّ هذا يزكّى و أشباهه» «۱».

و صحيحه زراره: «كلّ ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاه. و قال: جعل رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) الصدقه فى كلّ شى ء أنبتت الأرض إلّا ما كان فى الخضر و البقول و كلّ شى ء يفسد من يومه» «۲».

و صحيحه أبى بصير: هل فى الأرز شى ء؟ «فقال: نعم، ثمّ قال: إنّ المدينه لم تكن يومئذٍ أرض أُرز، فيقال فيه، و لكنّه قد جعل فيه، و كيف لا يكون فيه و عامّه خراج العراق منه؟!» «۳».

و صحيحه زراره قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): فى الذره شى ء؟ «فقال: فى الذره و العدس و السلت و الحبوب فيها مثل ما فى الحنطه و الشعير، و كلّ ما كيل بالصاع فبلغ الأوساق التى يجب فيها الزكاه فعليه فيه الزكاه» «۴»، و غيرها.

و قد نُقِل عن ابن الجنيد أنّه أفتى بالوجوب استناداً إليها «۵»، و لكن المشهور حملوها على الاستحباب، جمعاً بينها و بين الطائفه الأُولى الحاصره فى التسعه و العافيه عمّا عداها.

و لا يخفى أنّ هذا النوع من الجمع و إن كان مطّرداً فى أبواب الفقه، و لكنّه غير

منطبق على المقام، للتدافع بين مضمون الطائفتين و كونهما من المتناقضين فى نظر العرف، بحيث لا ـ قرينيّه لإحداهما على الأُخرى أبداً، فإنّا لو جمعنا فى

---

(۱) الوسائل ۹: ۶۲/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ۹ ح ۴.

(۲) الوسائل ۹: ۶۳/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ۹ ح ۶.

(۳) الوسائل ۹: ۶۴/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ۹ ح ۱۱.

(۴) الوسائل ۹: ۶۴/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ۹ ح ۱۰.

(۵) الحدائق الناضره ۱۲: ۱۰۶.

....

كلامٍ واحد بين قولنا: فيه الزكاه، و: ليس فيه الزكاه، أو بين قولنا: عفا عن الزكاه، و: أنّه فيه الزكاه، لكان الصدر منافياً و مضادّاً للذيل بحسب الفهم العرفى بالضروره.

و من هنا أنكر الاستحباب فى الحدائق و أصرّ على الجمع بالحمل على التقيّه «۱».

و الإنصاف أنّ ما ذكره (قدس سره) وجيهٌ كما ذكرناه، غير أنّ هناك روايه واحده من أجلها تحكم بالاستحباب، و هى صحيحه علىّ بن مهزيار، قال: قرأت فى كتاب عبد اللّه بن محمّد إلى أبى الحسن (عليه السلام): جعلت فداك، روى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) أنّه «قال: وضع رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) الزكاه على تسعه أشياء: الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب، و الذهب و الفضّه، و الغنم و البقر و الإبل، و عفا رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) عمّا سوى ذلك» فقال له القائل: عندنا شىءٌ كثير يكون أضعاف ذلك «فقال: و ما هو؟» فقال له: الأرز «فقال له أبو عبد اللّه (عليه السلام): أقول لك: إنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) وضع الزكاه على تسعه أشياء و

عفا عمّا سوى ذلك، و تقول: عندنا أَرز و عندنا ذره، و قد كانت الذره على عهد رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله)؟!» فوقّع (عليه السلام): «كذلك هو، و الزكاه على كلّ ما كيل بالصاع» و كتب عبد اللّه: و روى غير هذا الرجل عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): انّه سأله عن الحبوب «فقال: و ما هى؟» فقال: السمسم و الأرز و الدخن و كلّ هذا غلّه كالحنطه و الشعير «فقال أبو عبد اللّه (عليه السلام): فى الحبوب كلّها زكاه» و روى أيضاً عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) أنّه «قال: كلّ ما دخل القفيز فهو يجرى مجرى الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب» قال: فأخبرنى جعلت فداك، هل على هذا الأرز و ما أشبهه من الحبوب الحمّص و العدس زكاه؟ فوقّع (عليه السلام):

---

(١) الحدائق ١٢: ١٠٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٣٧

أحدها: الحبوب (١) ممّا يكال أو يوزن، كالأُرز، و الحمّص، و الماش، و العدس، و نحوها.

و كذا الثمار، كالتفّاح، و المشمش، و نحوهما (٢)، دون الخضر و البقول، كالقَتّ و الباذنجان، و الخيار، و البطّيخ، و نحوها.

«صدِّقوا الزكاه فى كلّ شى ء كيل» «١».

فإنّ تصديق الإمام (عليه السلام) لتلك الروايات المتعارضه المرويّه عن الصادق (عليه السلام) ليس له وجه صحيح عدا إراده الاستحباب فيما عدا التسع، و إلّا فلا يمكن فى مثله الحمل على التقيّه بالضروره، إذ لا معنى للتقيّه فى تصديق الخبرين المتعارضين.

و على الجمله: فالروايات فى أنفسها لولا دليل التصديق متعارضه غير قابله للحمل على الاستحباب، لعدم كونه من الجمع العرفى فى مثلها، إلّا أنّه بعد ملاحظه التصديق الصادر من الإمام (عليه السلام) الذى تضمّنته هذه الصحيحه يحكم بأنّ

المراد الجدّى هو الاستحباب، و إلّا لم يكن وجهٌ للتصديق أبداً، فتدبّر جدّاً.

إذن فما ذهب إليه المشهور من الحكم بالاستحباب فى سائر الحبوب ما عدا الحنطه و الشعير ممّا يكال أو يوزن هو الصحيح.

(۱) كما ظهر وجهه ممّا مرّ آنفاً.

(۲) على المشهور، بل بلا خلافٍ أجده كما فى الجواهر «۲» إلّا من شيخه فى

---

(۱) أوردها فى الوسائل ۹: قطعه منها فى ص ۵۵/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ۸ ح ۶، و قطعه أُخرى فى ص ۶۱/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ۹ ح ۱.

(۲) الجواهر ۱۵: ۶۹.

....

كشف الغطاء «۱»، استناداً إلى صحيحه محمّد بن مسلم: فى البستان يكون فيه الثمار ما لو بيع كان مالًا، هل فيه الصدقه؟ «قال: لا» «۲».

و فيه ما لا يخفى، إذ مقتضى الجمع بين هذه الصحيحه النافيه و بين دليل الإثبات لو كان هو الحمل على الاستحباب، بأن يكون المراد من النفى نفى الوجوب غير المنافى لثبوت الاستحباب الذى يراه المشهور، كما هو مطّرد فى كثير من الأبواب.

و الصحيح ما اختاره (قدس سره) من إنكار الاستحباب، لا لما علّله فى الجواهر من إبداء المانع «۳» أعنى: صحيحه ابن مسلم لما عرفت ما فيه، بل لقصور المقتضى، و عدم ورود دليل يقتضى تعلّق الزكاه فى الثمار كى يحمل على الاستحباب.

أمّا النصوص المتضمّنه لثبوت الزكاه فى الحبوب و ما يكال و يقفز، فقصور شمولها للثمار ظاهر، لعدم كونها من الحبوب و لا من المكيل، إذ لم يتعارَف بيع الثمار بالكيل لا فى القرى و لا البلدان أبداً، و إنّما هى تباع وزناً أو عدداً أو بالخرص و التخمين و المشاهده، و لم

يعهَد بيعها كيلًا.

و أمّا النصوص المتضمّنه لثبوتها فى كلّ شى ءٍ أنبتت الأرض فكذلك، فإنّ هذا العنوان و إن كان صادقاً على الثمار و لا يصغى إلى ما ادّعاه المحقّق الهمدانى (قدس سره) من الانصراف «۴»، إذ لا وجه له كما لا يخفى إلّا أنّ تلك النصوص بأنفسها تضمّنت استثناء الخضر، كما فى صحيح زراره: «قال: و جعل رسول اللّه

---

(۱) كشف الغطاء: ۳۴۷.

(۲) الوسائل ۹: ۶۷/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ۱۱ ح ۳.

(۳) الجواهر ۱۵: ۷۱.

(۴) مصباح الفقيه ۱۳: ۱۰۷ ۱۱۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۱۳۹

الثانى: مال التجاره على الأصحّ (۱).

(صلّى اللّه عليه و آله) الصدقه فى كلّ شى ءٍ أنبتت الأرض، إلّا ما كان فى الخضر و البقول، و كلّ شى ءٍ يفسد من يومه» «۱».

فإنّ الخضر شاملٌ للثمار لغهً و عرفاً، مضافاً إلى تفسيره بها صريحاً فى صحيحه أُخرى لزراره عن أبى جعفر (عليه السلام) و أبى عبد اللّه (عليه السلام) «أنّهما قالا: عفا رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) عن الخضر» قلت: و ما الخضر؟ «قالا: كلّ شى ء لا يكون له بقاء: البقل و البطّيخ و الفواكه و شبه ذلك» إلخ «۲».

إذن لا تشمل تلك النصوص الفواكه و الثمار فى حدّ أنفسها، و عليه فلا دليل على استحباب الزكاه فيها.

نعم، لا بأس بها بعنوان مطلق الصدقه، فإنّها برٌّ و إحسان، و هو حسن على كلّ حال، و أمّا الاستحباب الشرعى بعنوان الزكاه بالخصوص فغير ثابت كما عرفت.

و ممّا ذكرنا تعرف عدم الاستحباب فى الخضر و البقول كما ذكره فى المتن.

(۱) بل الأصحّ عدم الاستحباب، لتعارض النصوص على وجهٍ لا تقبل الجمع، فقد ورد فى جملهٍ منها ثبوت الزكاه فيما لو

أمسک لکی یجد الربح فی مقابل من تربّص به، لأنّه لا یجد من یشتریه برأس المال.

کصحیحه إسماعیل بن عبد الخالق، قال: سأله سعید الأعرج و أنا أسمع فقال: إنّا نکبس الزیت و السمن نطلب به التجاره فربّما مکث عندنا السنه

---

(۱) الوسائل ۹: ۶۷/ أبواب ما تجب فیه الزکاه ب ۱۱ ح ۴.

(۲) الوسائل ۹: ۶۸/ أبواب ما تجب فیه الزکاه ب ۱۱ ح ۹.

....

و السنتین، هل علیه زکاه؟ «قال: إن کنت تربح فیه شیئاً أو تجد رأس مالک فعلیک زکاته، و إن کنت إنّما تربّص به لأنّک لا تجد إلّا و ضیعه فلیس علیک زکاه حتی یصیر ذهباً أو فضّه، فإذا صار ذهباً أو فضّه فزکّه للسنه التی اتّجرت فیها» «۱».

و نحوها صحیحه محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد اللّٰه (علیه السلام) عن رجل اشتری متاعاً فکسد علیه متاعه، و قد زکّی ماله قبل أن یشتری المتاع، متی یزکّیه؟ «فقال: إن کان أمسک متاعه یبتغی به رأس ماله فلیس علیه زکاه، و إن کان حبسه بعد ما یجد رأس ماله فعلیه الزکاه بعد ما أمسکه من بعد رأس المال» «۲».

و بإزائها ما دلّ علی عدم الزکاه و إن قوبل برأس المال أو أکثر ما لم یبعه و یحول الحول علی الثمن.

کصحیحه سلیمان بن خالد: عن رجلٍ کان له مالٌ کثیر فاشتری به متاعاً ثمّ وضعه فقال: هذا متاعٌ موضوع فإذا أحببت بعته فیرجع إلیّ رأس مالی و أفضل منه، هل علیه فیه صدقه و هو متاع؟ «قال: لا، حتی یبیعه» قال: فهل یؤدّی عنه إن باعه لما مضی إذا کان متاعاً؟ «قال: لا» «۳».

و صحیحه زراره: «إنّ

أبـا ذر و عثمـان تنازعا على عهـد رسول اللّه (صـلّى اللّه عليه و آله) فقال عثمان: كلّ مال من ذهب أو فضّه يُدار به و يعمل به و يُتّجر به ففيه الزكـاه إذا حـال عليه الحول، فقـال أبو ذرّ: أمّـا مـا يُتّجر به أو دير و عمـل به فليس فيه زكاه، إنّما الزكاه فيه إذا كان ركازاً أو كنزاً موضوعاً، فإذا حال

---

(۱) الوسائل ۹: ۷۰/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ۱۳ ح ۱.

(۲) الوسائل ۹: ۷۱/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ۱۳ ح ۳.

(۳) الوسائل ۹: ۷۵/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ۱۴ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۱۴۱

الثالث: الخيل الإناث، دون الذكور، و دون البغال و الحمير (۱)

عليه الحول ففيه الزكاه، فاختصما فی ذلک إلی رسول اللّه (صلّی اللّه عليه و آله)، قال: فقال: القول ما قال أبو ذر» «۱».

و هاتان الطائفتان كما ترى متعارضـتان، لأنّ قوله (عليه السـلام): «فيه الزكاه» و قوله: «ليس فيه الزكاه» متهافتتان فی نظر العرف، و غير قابلين للتصرّف بالحمل على الاستحباب.

و إنّما التزمنا به أی بالاستحباب فيما تقدّم من الحبوب لدليل التصديق الثابت من الخارج كما مرّ «۲»، و لم يرد مثل ذلک الدليل فی المقام.

إذن تسـتقرّ المعـارضه هنـا، فإمّـا أن يُحمـل مـا دلّ على الزكـاه على التقيّه كمـا لا يبعـد أو تسـقطان، و على التقـديرين فلم يثبت الاستحباب الشرعی بعنوان الزكاه.

نعم، لا بأس بعنوان مطلق البرّ و التصدّق كما مرّ فی الثمار «۳».

(۱) بلا خلافٍ فيه كما تشير إليه صحيحه محمّد بن مسلم و زراره عنهما (عليهما السلام) جميعاً: «قالا: وضع أمير المؤمنين (عليه السلام) على الخيل العتاق الراعيه فی كلّ

فرس فی کلّ عام دینارین، و جعل علی البرازین دیناراً» «۴».

و صحیحه زراره: هل فی البغال شی ء؟ «فقال: لا»، فقلت: فکیف صار

---

(۱) الوسائل ۹: ۷۴/ أبواب ما تجب علیه الزکاه ب ۱۴ ح ۱.

(۲) فی ص ۱۳۷.

(۳) فی ص ۱۳۹.

(۴) الوسائل ۹: ۷۷/ أبواب ما تجب فیه الزکاه ب ۱۶ ح ۱.

و الرقیق (۱).

علی الخیل و لم یصر علی البغال؟ «فقال: لأنّ البغال لا تلقح و الخیل الإناث ینتجن، و لیس علی الخیل الذکور شی ء» قال: قلت: فما فی الحمیر؟ «قال: لیس فیها شی ء» «۱».

لوضوح قصور دلالتهما علی الوجوب:

أمّا الاولی: فلأنّ إسناد الوضع إلی أمیر المؤمنین (علیه السلام) یوعز إلی عدم ثبوته فی أصل الشرع، و إلّا لأسنده إلی النبی (صلّی اللّه علیه و آله) کما فی بقیّه الأعیان الزکویّه، فلعلّ ذلک منه (علیه السلام) کان لمصلحهٍ وقتیه و سیاسه اقتضتها آن ذاک.

و أمّا الثانیه: فلأنّ غایتها الدلاله علی التفرقه بین إناث الخیل و ذکورها بالانتاج، و هو کما یصلح فارقاً للوجوب یصلح فارقاً للاستحباب أیضاً.

و لو سُلِّم دلالتهما علی الوجوب فتحملان علی الاستحباب، جمعاً بینهما و بین النصوص المستفیضه المتقدّمه الحاصره للزکاه الواجبه فی الحیوانات فی الأنعام الثلاثه و أنّه (صلّی اللّه علیه و آله) عفا عمّا سوی ذلک، فتدبّر.

(۱) فلا زکاه فیها إلّا إذا اتّجر بها، کما تضمّنته موثّقه سماعه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «قال: لیس علی الرقیق زکاه، إلّا رقیق یبتغی به التجاره، فإنّه من المال الذی یزکّی» «۲»، فیستحبّ بذاک العنوان لو قلنا به.

---

(١) الوسائل ٩: ٧٨/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ١٦ ح ٣.

(٢) الوسائل ٩: ٧٩/ أبواب ما تجب

فيه الزكاه ب ۱۷ ح ۲.

الرابع: الأملاک و العقارات التی یراد منها الاستنماء، کالبستان، و الخان، و الدکان و نحوها (۱).

[مسأله ۱: لو تولّد حیوان بین حیوانین، یلاحظ فیه الاسم فی تحقّق الزکاه و عدمها]

[۲۶۳۱] مسأله ۱: لو تولّد حیوان بین حیوانین، یلاحظ فیه الاسم فی تحقّق الزکاه و عدمها (۲)، سواء کانا زکویّین أو غیر زکویّین أو مختلفین، بل

و أمّا ما فی صحیح زراره و محمّد بن مسلم عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه (علیه السلام): أنّهما سُئلا عمّا فی الرقیق «فقالا: لیس فی الرأس شی ءٌ أکثر من صاع من تمر إذا حال علیه الحول، و لیس فی ثمنه شی ء حتی یحول علیه الحول» «۱».

فیمکن حمله علی الاستحباب، کما یمکن حمل الصاع علی زکاه الفطره. و یراد من حلول الحول: مضیّ رمضان و حلول عید الفطر الذی قد یُعبّر عنه بابتداء سنه جدیده، و هذا غیر بعید کما لا یخفی.

(۱) هذا و إن کان معروفاً إلّا أنّه لا دلیل علیه کما اعترف به غیر واحد، عدا ما ذکره فی الجواهر من دخولها فی مال التجاره «۲»، نظراً إلی أنّ التکسّب و الاتّجار کما یکون بنقل العین کذلک قد یکون باستنمائها مع بقائها.

و لکنّه کما تری، لظهور مال التجاره فی نفس الأعیان، فلا یصدق علی النماءات بوجه، و لا سیّما إذا کان الاستنماء بقصد التعیّش بالنماء لنفسه و عائلته و ضیوفه و نحو ذلک.

(۲) فإن أُطلق علیه اسم الحیوان الزکوی وجبت فیه الزکاه، و إلّا فلا، سواء

---

(۱) الوسائل ۹: ۷۹/ أبواب ما تجب فیه الزکاه ب ۱۷ ح ۱.

(۲) الجواهر ۱۵: ۲۹۱.

سواء کانا محلّلین أو محرّمین أو مختلفین، مع فرض تحقّق الاسم حقیقهً لا

أن يكون بمجرّد الصوره، و لا يبعد ذلک، فإنّ اللّه قادر على كلّ شی ء.

وافق فی ذلک أبويه أو أحدهما أم خالفهما و سواء تولّد من محلّلين أو محرّمين أو مختلفين.

و عن المسالک: إنّ المتولّد من حيوانين محرّمين محرّم الأكل و إن خالفهما فی الاسم.

و لكنّه غير ظاهر، لعدم الدليل على التبعيّه فی الأحكام، إلّا فيما عُدَّ من الأجزاء و لو بنحوٍ من التوسعه، كما فی البيض الذی ورد فيه أنّه من محلّل الأكل محلّل و من محرّمه محرّم.

و أمّا المولود الذی هو موجودٌ مستقلّ و لا يكاد يعدّ بعد الولاه جزءً ممّن تولّد منه بتاتاً فلا دليل على متابعته لوالديه فی الأحكام أبداً، بل مقتضى القاعده حينئذٍ: ملاحظه الاسم كما هو الشأن فی جميع الأحكام المتعلّقه بموضوعاتها الدائره مدار صدق عناوينها، سواء طابق من تولّد منه أم خالف.

نعم، ربّما لا يقع الفرض خارجاً فی المتخالفين إلّا إذا كانا متقاربين فی الجنس، كأن يتولّد من الفرس و الحمار بغل، أو من الكلب و الذئب ما يشبه بعض أجزائه لهذا و البعض الآخر لذاک، دون أن يتولّد من الكلب و الخنزير شاه مثلًا، فإنّ مثل هذا الفرض لعلّه لا وقوع له خارجاً و إن كان اللّه تعالى قادراً على كلّ شی ء.

و كيفما كان، فلا نزاع لنا فی المصداق و الاعتبار على تقدير التحقّق بصدق الاسم فی ترتّب الأحكام بأجمعها من تعلّق الزكاه أو حلّيّه الأكل و غيرهما.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٣، ص: ١۴۵

[فصل فی زكاه الأنعام الثلاثه]

اشاره

فصل فی زكاه الأنعام الثلاثه و يشترط فی وجوب الزكاه فيها مضافاً إلى ما مرّ من الشرائط العامّه أُمور:

[الأوّل: النصاب]

اشاره

الأوّل: النصاب، و هو

[فی الإبل اثنا عشر نصاباً]

اشاره

فی الإبل اثنا عشر نصاباً (۱):

الأوّل: الخمس، و فیها شاه.

الثانی: العشر، و فیها شاتان.

الثالث: خمس عشره، و فیها ثلاث شیاه.

الرابع: العشرون، و فیها أربع شیاه.

الخامس: خمس و عشرون، و فیها خمس شیاه.

السادس: ستّ و عشرون، و فیها بنت مخاض، و هی الداخله فی السنه الثانیه.

السابع: ستّ و ثلاثون، و فیها بنت لبون، و هی الداخله فی السنه الثالثه.

---

(۱) بلا خلاف، بل علیه إجماع المسلمین کما ادّعاه غیر واحد، تشرع من

الثامن: ستّ و أربعون، و فیها حقّه، و هی الداخله فی السنه الرابعه.

التاسع: إحدی و ستّون، و فیها جذعه، و هی التی دخلت فی السنه الخامسه.

العاشر: ستّ و سبعون، و فیها بنتا لبون.

الحادی عشر: إحدی و تسعون، و فیها حقّتان.

الخمس فلا زکاه فیما دونه و فیه شاه، و فی العشر شاتان، و هکذا إلی خمس و عشرین و فیها خمس شیاه، ثمّ ستّ و عشرون و فیها بنت مخاض، إلی آخر ما ذکره فی المتن.

و یدلّ علیه غیر واحد من النصوص، و جمله منها صحاح، کصحیح زراره عن أبی جعفر (علیه السلام): «قال: لیس فیما دون الخمس من الإبل شی ء، فإذا کانت خمساً ففیها شاه إلی عشره، فإذا کانت عشراً ففیها شاتان، فإذا بلغت خمس عشره ففیها

ثلاث من الغنم، فإذا بلغت عشرين ففيها أربع من الغنم، فإذا بلغت خمساً و عشرين ففيها خمس من الغنم، فإذا زادت واحده ففيها ابنه مخـاض إلى خمس و ثلاـثين، فإن لم يكن عنـده ابنه مخاض فابن لبون ذكر، فإن زادت على خمس و ثلاثين بواحـده ففيها بنت لبون إلى خمس و أربعين، فإن زادت واحده ففيها حقّه و

إنّما سمّيت حقّه لأنّها استحقّت أن يركب ظهرها إلى ستّين، فإن زادت واحده ففيها جذعه إلى خمس و سبعين، فإن زادت واحده ففيها ابنتا لبون إلى تسعين، فإن زادت فحقّتان إلى عشرين و مائه، فإن زادت على العشرين و المائه واحده ففى كلّ خمسين حقّه، و فى كلّ أربعين ابنه لبون» «۱».

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۰۸/ أبواب زكاه الأنعام ب ۲ ح ۱.

....

و نحوها صحيحه أبى بصير «۱» و عبد الرّحمن بن الحجّاج «۲» و غيرها.

هذا، و قد نسب الخلاف إلى ابن أبى عقيل و ابن الجنيد فى النصاب السادس و هو الستّ و العشرون بإنكاره رأساً و إسقاطه، و إيجاب بنت المخاض فى النصاب الخامس، و هو الخمس و العشرون «۳».

و لكن النسبه و إن صحّت فى ابن أبى عقيل إلّا أنّها غير تامّه بالإضافه إلى ابن الجنيد، فإنّه لم ينكر النصاب السادس، و إنّما خلافه مع المشهور فيما يجب فى النصاب الخامس، فذكر أنّ الواجب حينئذٍ بنت مخاض إن أمكن و إلّا فابن لبون و إن لم تكن فخمس شياه، خلافاً للمشهور حيث ذهبوا إلى وجوب خمس شياه ابتداءً، فهو مذعن بالنصاب السادس، و المنكر لموضوعه هو ابن أبى عقيل خاصّه كما صرّح به العلّامه فى المختلف عل ما حكاه فى الحدائق «۴».

و كيفما كان، فمستندهما فى ذلك أى فى إيجاب بنت مخاض فى النصاب الخامس صحيحه الفضلاء، عن أبى جعفر (عليه السلام) و أبى عبد اللّه (عليه السلام): «قالا فى صدقه الإبل: فى كلّ خمس شاه إلى أن تبلغ خمساً و عشرين، فإذا بلغت ذلك ففيها ابنه مخاض، ثمّ ليس فيها شى ء حتى تبلغ خمساً و ثلاثين،

فإذا بلغت خمساً و ثلاثين ففيها ابنه لبون» إلخ «۵».

و قد أُجيب عنها:

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۰۹/ أبواب زكاه الأنعام ب ۲ ح ۲.

(۲) الوسائل ۹: ۱۱۰/ أبواب زكاه الأنعام ب ۲ ح ۴.

(۳) المدارک ۵: ۵۳.

(۴) المختلف ۳: ۴۳ و فی الحدائق ۱۲: ۴۴.

(۵) الوسائل ۹: ۱۱۱/ أبواب زكاه الأنعام ب ۲ ح ۶.

....

تارةً: بالحذف و الإضمار بتقدير جمله: و زادت واحده، بعد قوله: «فإذا بلغت ذلک» و إنّما لم يذكر فی اللفظ للعلم بفهم المخاطب.

و أُخرى: بالحمل على ضربٍ من التقيّه لموافقتها لمذهب العامّه.

و أورد المحقّق فی المعتبر على الثانی بأنّه كيف يُحمَل على التقيّه ما صار إليه جماعةٌ من محقّقی الأصحاب و ما رواه أحمد بن محمّد البزنطی «۱»؟! أقول: لم يتّضح لنا المراد من الإيراد، فإنّ مضمون الصحيحه لم يُنسَب إلّا إلى ابن أبی عقيل و ابن الجنيد كما سمعت، فكيف يسنده (قدس سره) إلى جماعه من محقّقی الأصحاب؟! على أنّ روايه البزنطی لها كيف تمنع عن الحمل على التقيّه بعد أن عرفت من موافقتها لمذهب العامّه كما يفصح عنه ما فی صحيحه عبد الرّحمن بن الحجّاج بعد ذكر النصاب السادس من قوله: و قال عبد الرّحمن هذا فرق بيننا و بين الناس «۲».

و الظاهر أنّه لا بدّ من الالتزام بالحذف و الإسقاط، لأنّه هب أنّا عالجنا هذه الفقره بالحمل على التقيّه، و لكن ما هو العلاج فی بقيّه الفقرات من سائر النصب حيث جعل الحدّ فيها أيضاً خمساً و ثلاثين و خمساً و أربعين و ستّين و هكذا؟ مع أنّه يعتبر فی جميع هذه النصب زياده واحده باتّفاق الخاصّه و العامّه، فلا مناص من الالتزام

بالسقط فی جمیعها، لسهوٍ من الراوی أو من الکتّاب و النسّاخ.

و الـذی یکشف عنه أو یؤیّـده: أنّ الصـدوق فی معانی الأخبار روی نفس هذه الروایه بعین السـند و المتن إلّا أنّه قال علی ما فی بعض النسخ الصحیحه-: «فإذا بلغت خمساً و عشرین فإذا زادت واحده ففیها بنت مخاض إلی أن قال:-

---

(۱) المعتبر ۲: ۵۰۰.

(۲) الوسائل ۹: ۱۱۰/ أبواب زکاه الأنعام ب ۲ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۱۴۹

....

فإذا بلغت خمساً و ثلاثین فإذا زادت واحده ففیها ابنه لبون» و هکذا زیدت هذه الجمله فی جمیع تلک الفقرات، فلاحظ الوسائل «۱».

و علیه، فلا ینبغی التأمّل فی ضعف ما نسب إلی ابن أبی عقیل و ابن الجنید.

ثمّ إنّ هناک خلافاً آخر فی النصاب العاشر أعنی: ستّاً و سبعین منسوباً إلی الصدوقین، و هو أنّهما ذکرا أنّها إذا بلغت إحدی و ستّین التی فیها جذعه لیس بعد ذلک فیها شی ء إلی أن تبلغ ثمانین، فإن زادت واحده ففیها ثنی «۲».

و هـذا لم یُعرَف له مستندٌ عـدا الفقه الرضـوی، و لکن فی حجّیّته بـل فی کـونه روایه تأمّـل، بـل منعٌ کمـا مرّ مراراً، فلا یصلح لمعارضه ما سبق.

نعم، روی المحقّق الهمـدانی «۳» مضـمونه عن خبر الأعمش المرویّ عن الخصـال فی حـدیث شـرائع الـدین، لکن الروایه غیر مـذکوره لا فی الحـدائق و لا الجواهر، و کأنهما غفلا عن مراجعه الوسائل أو لم یجـداها فیه، کما أنّ صاحب الوسائل أیضاً غفل عن أن یـذکرها فی هـذا الباب المناسب أعنی: تقدیر نصب الإبل بل ذکرها فی الباب العاشـر من أبواب ما تجب فیه الزکاه ح ۱، من غیر أن یشیر هنا إلی ما تقدّم مع أنّ الأولی ذکرها هنا،

و لا أقلّ من الإشاره إلى ما مضى، و هى مذكوره فى الخصال «۴».

و كيفما كان، فهى ضعيفه السند كما أشار إليه المحقّق الهمدانى (قدس سره)، لاشتمال طريق الصدوق إلى الأعمش على عدّه من المجاهيل.

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۱۲/ أبواب زكاه الأنعام ب ۲ ح ۷، معانى الأخبار ۳۲۷/ ۱ (انظر الهامش رقم ۱ منه).

(۲) الحدائق ۱۲: ۴۸ ۴۹.

(۳) مصباح الفقيه ۱۳: ۱۲۷ ۱۲۸.

(۴) الخصال: ۶۰۵/ ۹.

الثانى عشر: مائه و إحدى و عشرون، و فيها فى كلّ خمسين حقّه، و فى كلّ أربعين بنت لبون، بمعنى: أنّه يجوز أن يحسب أربعين أربعين [۱] (۱) و فى كلٍّ منها بنت لبون، أو خمسين خمسين و فى كلٍّ منها حقّه، و يتخيّر بينهما مع المطابقه لكلٍّ منهما أو مع عدم المطابقه لشى ءٍ منهما، و مع المطابقه لأحدهما الأحوط مراعاتها، بل الأحوط مراعاه الأقلّ عفواً، ففى المائتين يتخيّر بينهما لتحقّق المطابقه لكلٍّ منهما، و فى المائه و خمسين الأحوط اختيار الخمسين، و فى المائتين و أربعين الأحوط اختيار الأربعين، و فى المائتين و ستّين يكون الخمسون أقلّ عفواً، و فى المائه و أربعين يكون الأربعون أقلّ عفواً.

---

(۱) لا ريب بمقتضى النصوص المتقدّمه فى أنّ الواجب فى النصاب الأخير و هو ما زاد على المائه و العشرين فى كلّ خمسين حقّه و فى كلّ أربعين بنت لبون. إنّما الكلام فى تفسيره، و قد فسّره فى المتن بالتخيير بين الاحتسابين و جواز لحاظ كلٍّ منهما.

و تفصيل الكلام فى المقام: أنّ هذا النصاب ينقسم على ثلاثه أقسام:

أحدها: أن يكون الزائد على المائه و العشرين قابلًا للانقسام على كلٍّ من الخمسين و الأربعين، و هذا كالمائتين فإنّه

يتضـمّن أربع خمسـينات و خمس أربعينات، و لا إشـكال كما لا خلاف فى جواز الاحتساب بكلٍّ منهما شاء، فيجوز أن يحسـب أربعين أربعين و فى كلٍّ منها بنت لبون، أو خمسين خمسين و فى كلٍّ منها

---

[١] بل بمعنى أنّه يتعيّن عـدّها بما يكون عادّاً لها من خصوص الخمسـين أو الأربعين، و يتعيّن عدّها بهما إذ لم يكن واحدٌ منهما عادّاً له، و يتخيّر بين العدّين إذا كان كلٌّ منهما عادّاً له، و عليه فلا يبقى عفو إلّا ما بين العقود.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٥١

....

حقّه، و من الواضح عدم وجوب الجمع بأن يحسب تارةً بهذا النحو و تارةً اخرى بذاك النحو، ضـروره أنّ المال الواحد لا يزكّى فى العام الواحد إلّا مرّه واحده، و هذا واضح لا ستره عليه، فهو مخيّر بين العدّين فيما إذا كان كلٌّ منهما عادّاً له.

ثانيها: أنّ يكون قابلًا للانقسام على أحـدهما دون الآخر، فيكون العادّ له خصوص الخمسـين أو خصوص الأربعين، و هذا كالمائه و الخمسين المتضمّنه لثلاث خمسينات أو المائه و السّتين المتضمّنه لأربع أربعينات، و قد ذكر الماتن أنّ الأحوط مراعاه المطابقه لأحـدهما، فيحسب بما هو عادّ له كى لا يبقى شـى ء لا يزكّى، ففى المثال الأوّل يحاسب فى كلّ خمسـين خمسـين، و فى الثانى فى كلّ أربعين أربعين، فهو (قدس سره) يرى جواز الاحتساب بكلٍّ منهما إلّا أنّ مراعاه المطابقه أحوط.

ثالثها: أن لا يكون قابلًا للانقسام على شـى ءٍ منهما، و هذا كالمائه و السبعين، حيث إنّه لو قُسِّم على الخمسين يزيد عشرون، و لو قُسِّم على الأربعين يزيد عشره، و قد ذكره (قدس سره) أنّ الأحوط هنا مراعاه الأقلّ عفواً، فيختار الأربعين فى المثال الذى

عفوه أقلّ من الآخر، هكذا ذكره الماتن و صاحب الجواهر «۱» و غيرهما.

و لكن غير واحدٍ من الأعلام ذكروا: أنّ اللّازم في مثل ذلك أي فيما لم ينطبق على شي ءٍ منهما التلفيق، بأن يلاحَظ مقدارٌ بحساب الخمسين و مقدارٌ آخر بحساب الأربعين، الذي لازمه انتفاء موضوع العفو، لعدم تصور الزياده حينئذٍ في العقود أي العشرات أبداً.

---

(۱) الجواهر ۱۵: ۸۰ ۸۱.

....

و وجه عدم الزياده ظاهر، لأنّ هذا النصاب أعني: مائه و واحده و عشرين يتألف من ثلاث أربعينات، فإن كان الزائد عشره تضاف على واحد منها فيصير خمسيناً و أربعينين، و إن كان عشرين يضاف على اثنين منها فيصير أربعين و خمسينين، و إن كان ثلاثين يضاف على كلٍّ منها فيصير ثلاث خمسينات، و إن كان أربعين فيحاسب بحياله في قبال تلك الثلاثه، فلا تُتصوّر زياده عقدٍ ليُتكلّم في العفو عنه و يراعَى الأقلّ عفواً، اللّهمّ إلّا الزياده فيما بين العقود أعني: من الواحد إلى التسعه كما لو كان المجموع ۱۶۵ مثلًا، إلّا أنّ ذلك معفوٌّ قطعاً و على أيّ تقدير، للنصّ الخاصّ الدالّ عليه كما ستعرف «۱»، و إلّا فلا تكاد تُتصوّر الزياده في نفس العقود، فلو كان المجموع ۱۷۰ فهو مؤلّف من ثلاث أربعينات و خمسين، و لو كان ۱۳۰ فمؤلّف من خمسين و أربعينين و هكذا.

و هل تلزم مراعاه التلفيق أو أنّه مخيّر بين الاحتسابين زاد أم لا؟

الظاهر أنّه لا بدّ من التلفيق. و عليه لا يمكن فرض الزياده إلّا فيما بين العقود كما عرفت.

و الوجه فيه: أنّا لو فرضنا أنّ الإبل الموجود مائه و أربعون، بحيث لو حاسب بحساب الأربعين لزاد عشرون، و لو حاسب بحساب

الخمسين لزاد أربعون، أ فهل يمكن فى مثله المصير إلى التخيير و إن استلزم زياده الأربعين مع أنّ هذا الأربعين الزائد بنفسه مصداقٌ لقوله (عليه السلام): «فى كلّ أربعين ابن لبون»؟ فكيف لا- يزكّى هذا العدد مع ذاك العموم؟! و لا- وجه لتخصيص الحساب فى هذا المثال بالأربعين ليكون الزائد عشرين، فإنّه مخالفٌ لفرض التخيير المدّعى كما لا يخفى.

---

(١) فى ص ١٥٥ فى قوله (عليه السلام) فى صحيحه الفضلاء (و ليس على النّيّف شى ء و لا على الكسور).

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٥٣

....

فمن هذا نستكشف أنّه لا يلزم أن يكون الحساب بأحدهما فقط، بل هذه كبرى كلّيّه مجعوله كسائر الأحكام الشرعيّه على سبيل القضايا الحقيقيّه المتعلّقه بالموضوع المقدّر وجوده، و أنّ فيما زاد على المائه و العشرين لكلّ خمسين حقّه و لكلّ أربعين بنت لبون، أى كلّ فرد فُرِض فى الخارج و كان مصداقاً لذلك فهو محكومٌ بهذا الحكم، إلّا أن يكون قد عرضه المُسقِط من ناحيهٍ أُخرى، كما لو كان العددان كلّيهما عادّين مثل المائتين، فإنّه لو حاسب بحساب الخمسين فقد عرض المسقط بهذا العنوان، فلم يبق مجال للحساب بملاحظه الأربعين، لما عرفت من أنّ المال الواحد لا يزكّى مرّتين، و كذا الحال فى العكس.

و نحوه ما لو كان أحدهما خاصّه عادّاً كالمائه و الخمسين مثلًا فإنّه لو حاسب بحساب الخمسين فقد استوعب و سقط و لم يبق بعدُ مجال لملاحظه الأربعين، لما عرفت من أنّ المال الواحد لا يزكّى مرّتين، و هذا بخلاف ما لو حاسب الأربعين، لأنّه يزيد حينئذٍ ثلاثون، فبأيّ مسوّغ لا يدفع زكاه هذا العدد بعد أن كان يمكنه دفع زكاته بعنوان كلّ خمسين و كان مشمولًا للإطلاق؟! و

فی المائه و السّتین بعکس ذلک، أی یتعیّن الحساب بملاحظه الأربعین دون الخمسین.

و أمّا إذا لم یکن مُسقِطٌ فی البین، کما إذا لم یکن شی ء من العددین عادّاً کالمائه و السبعین، فإنّه لا مناص فی مثله من التلفیق لیستوعب کلّ خمسین أو أربعین یمکن فرضه فیها.

و علی الجمله: یکفی فی إثبات التلفیق عموم قوله (علیه السلام): «لکلّ خمسین حقّه و لکلّ أربعین بنت لبون»، فإنّه یدلّنا علی أنّ کلّ فَرضٍ فُرِض فی الخارج و کان مصداقاً لذلک فهو محکومٌ بهذا الحکم، فلو فرضنا أنّ عدد الإبل مائه و ثلاثون، و قد قسّمناها فی الخارج ثلاثه أقسام، فوضعنا فی جانبٍ خمسین،

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۱۵۴

....

و فی جانبٍ آخر أربعین، و فی جانبٍ آخر أیضاً أربعین، کان هذا التقسیم مصداقاً لذلک العام، فیشمله لا محاله، و لأجله یجب دفع حقّه و بنتی لبون، و مع هذا کیف یسوّغ لنا أن ندفع عن کلّ خمسین حقّه و لا ندفع الزکاه عن الثلاثین الباقیه، إذ بعد أن شملها العموم بذاک العنوان أی بعنوان أربعین و أربعین و خمسین فبأیّ موجب یحاسب بحساب کلّ خمسین کی لا یدفع زکاه هذه الکمّیّه أعنی: الثلاثین؟! فإنّ سقوط الزکاه یحتاج إلی الدلیل، و لا دلیل هنا، و إنّما الدلیل کان فی الفرضین الأوّلین أعنی: ما لو کان کلّ منهما أو أحدهما عادّاً باعتبار أنّ المال الواحد لا یزکّی مرّتین کما عرفت، فقد عرض المسقط هناک بعنوانٍ آخر و لا مسقط فی المقام.

و الحاصل: أنّ مقتضی العموم المزبور المجعول علی سبیل القضیّه الحقیقیّه: لزوم الدفع عن کلّ خمسین حقّه و عن کلّ أربعین بنت لبون، و هذا تختلف مصادیقه و تطبیقاته خارجاً

حسب اختلاف الموارد من حيث كون العددين عادّاً و عدمه.

فقـد ينتـج التخيير، كما لو كانا معاً عادّين كالمائتين، فيجوز الـدفع بأيّ عنوانٍ شاء، و لا يبقى بعـدُ مجال للدفع بالعنوان الآخر، بل ربّمـا يجوز له الجمع بين العنوانين بالتقسيط، كمـا لو كـان عـدد الإبـل أربعمـائه، فـإنّه كما يجوز له دفع ثمان حقّق أى عن كلّ خمسين حقّه أو دفع عشره بنـات لبون أى عن كـلّ أربعين بنت لبون كـذلك يجوز له التنصيـف بـأن يـدفع فى نصـفه عن كلّ خمسين حقّه و فى نصفه الآخر عن كلّ أربعين بنت لبون، فيدفع أربع حقق و خمس بنات لبون، كلّ ذلك للإطلاق.

و قد ينتج لزوم العدّ بأحدهما خاصّه فيما إذا كان هو عادّاً دون الآخر، كما فى المائه و الخمسين أو المائه و الستّين، فيتعيّن لحاظ الخمسين فى الأوّل و الأربعين

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٥٥

....

فى الثانى المستوعب للجميع، و لا مجال للعكس، للزوم إلغاء الثلاثين فى الأوّل و العشـره فى الثانى من غير موجبٍ يقتضيه، و لا دليل يدلّ على السقوط.

و قـد ينتـج التلفيق أى لزوم العدّ بهما معاً كما إذا لم يكن شـى ءٌ منهما عادّاً حسـبما عرفت، و فى جميع التقادير لا تلزم زياده فى نفس العقود أبداً، فلا موضوع للعفو ليراعى الأقلّ عفواً.

و ممّا يؤكّـد ما ذكرناه و استظهرناه من جواز التلفيق: قوله (عليه السـلام) فى صـحيحه الفضـلاء: «و ليس على النيف شـى ء، و لا على الكسور» «١».

فـإنّ الاقتصـار فى العفـو على التعرّض للنيـف و هو مـا بين العقود، أى من الواحـد إلى التسع و ترك التعرّض لنفس العقود أقوى شاهد على صحّه التلفيق، إذ عليه لا موضوع لتصوّر الزياده فى نفس العقود

ليتعرّض للعفو، و إلّا فعلى القول الآخر لماذا أهملها مع أنّها أولى بالتعرّض ممّا بينها كما لا يخفى؟! فإن قلت: لزوم الاحتساب بخصوص العدد المستوعب فيما إذا كان أحدهما عادّاً و انتفاء التخيير لا ينطبق على النصاب الأخير الذى هو مورد الصحيح أعنى: مائه و واحداً و عشرين إذ عليه كان اللازم الاقتصار على ذكر الأربعين فقط، و إلّا لزم تخصيص المورد المستهجن، فانطباق التخيير على المورد يدلّنا على جواز الاحتساب بحساب كلّ خمسين، المستلزم للعفو عن العشرين الزائد.

قلت: لو كان النصاب الأخير مختصّاً بما ذكر لاتّجه ما أُفيد، و لكنّه كلّى يشرع من مائه و واحد و عشرين فما زاد، و هذا العدد فردٌ من ذاك الكلّى لا أنّه بنفسه مورده المختصّ، و عليه فالواجب فيما قبله من سائر النصب شى ءٌ مشخّص معيّن كبنت مخاض أو ابن لبون أو جذعه و هكذا، و أمّا فى هذا النصاب فالواجب

---

(١) الوسائل ٩: ١١١/ أبواب زكاه الأنعام ب ٢ ح ۶.

[مسأله ١: فى النصاب السادس إذا لم يكن عنده بنت مخاض يجزئ عنها ابن اللبون]

[٢۶٣٢] مسأله ١: فى النصاب السادس إذا لم يكن عنده بنت مخاض يجزئ عنها ابن اللبون (١)، بل لا يبعد إجزاؤه عنها اختياراً أيضاً [١]، و إذا لم يكونا معاً عنده تخيّر فى شراء أيّهما شاء.

عنوانٌ كلّى و هو أنّ فى كلّ خمسين حقّه و فى كلّ أربعين ابن لبون، و هذا مطّرد فى جميع أفراد الكلّى من هذا النصاب على اختلاف مراحل التطبيق و نتائجها، التى هى التخيير فيما كان كلٌّ منهما عادّاً، و تعيّن عدّها بهما إذا لم يكن شى ء منهما عادّاً، و تعيّن عدّها بخصوص ما يكون عادّاً من الخمسين أو الأربعين، و هذا لا ينافى

انطباق مبدأ الشروع على الأربعين و لزوم عدّه به كما هو ظاهر جدّاً.

و لا ينافى ما ذكرناه الاقتصار على الخمسين فى بعض النصوص، المستلزم لجواز الاحتساب فى مائه و واحد و عشرين عن كلّ خمسين حقّه و العفو عن العشرين الزائد، و ذلك للزوم تقييدها بالنصوص الأُخر المشتمله على ضمّ الأربعين إلى الخمسين، و الناطقه بأنّ فى كلّ خمسين حقّه و فى كلّ أربعين بنت لبون.

و على الجمله: فما ذكرناه و استظهرناه من الروايات من تفسير «لكلّ خمسين حقّه و لكلّ أربعين بنت لبون» بما بيّناه هو الظاهر المتفاهم عرفاً من مثل هذه العباره، دون التخيير الذى ذكره الماتن و صاحب الجواهر «۱» و غيرهما كما لا يخفى.

(۱) بلا خلافٍ فيه و لا إشكال كما نطقت به صحيحتا زراره و أبى بصير المصرّحتان بأنّه: «إن لم يكن عنده ابنه مخاض فابن لبون ذكر» «۲».

---

[۱] بل هو بعيد.

---

(۱) الجواهر ۱۵: ۸۱.

(۲) الوسائل ۹: ۱۰۸ و ۱۰۹/ أبواب زكاه الأنعام ب ۲ ح ۱، ۲.

....

و كذا صحيحه زراره الأُخرى، قال (عليه السلام) فيها: «و من وجبت عليه ابنه مخاض و لم تكن عنده و كان عنده ابن لبون ذكر فإنّه يقبل منه» «۱».

و هذا فى الجمله ممّا لا إشكال فيه، و إنّما الكلام فى جهات:

الاولى: هل الحكم خاصّ بمن لم تكن عنده بنت مخاض فالبدليّه طوليّه. أو أنّ أحدهما فى عرض الآخر فيجزئ عنها حتى اختياراً و مع كونه واجداً لها؟

المشهور هو الثانى كما اختاره فى المتن، و لكن ظواهر النصوص المتضمّنه للجمله الشرطيّه و تعليق ابن اللبون بما إذا لم تكن عنده بنت مخاض هو الأوّل، و من هنا صرّح

جماعه بعدم الإجزاء مع الاختيار.

و علّل فى الجواهر «۲» ما اختاره المشهور بعد أن قوّاه-:

تارهً: بقيام علوّ السنّ مقام الأنوثه.

و فيه: ما لا يخفى، فإنّه مجرّد استحسان لا يصلح لأن يكون مدركاً لحكمٍ شرعى، و لعلّ فى الأنوثه خصوصيّه لا نعرفها، فالاكتفاء بغيرها يشبه الاجتهاد فى مقابله النصّ.

و أُخرى: بأنّ الشرط المذكور فى النصوص يراد به صوره الشرط لا حقيقته ليدلّ على المفهوم، و إلّا كان اللازم عدم جواز دفع بنت المخاض فيما إذا لم تكن موجوده عنده حال الوجوب ثمّ حصلت عنده بعدئذٍ بيومٍ أو يومين مثلًا لأنّ التكليف قد انتقل إلى ابن اللبون آن ذاك حسب الفرض فكيف يجزئ عنه دفع بنت المخاض؟! مع انّها تجزى بلا إشكال، بل صرّح فى المدارك بتعيّنها

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۲۷/ أبواب زكاه الأنعام ب ۱۳ ح ۱.

(۲) الجواهر ۱۵: ۱۱۹ ۱۲۰.

....

حينئذٍ و عدم كفايه ابن اللبون «۱».

و يندفع أوّلًا: بابتنائه على أن يكون الشرط عدم كونه واجداً لبنت المخاض حاله تعلّق الوجوب خاصّه، و هو غير ظاهر، بل الشرط عدم وجدانه لها فى مجموع الوقت إلى زمان الدفع، و عليه فلا موجب لرفع اليد عن ظهور القضيّه الشرطيّه فى كونها شرطاً حقيقيّا دالًّا على المفهوم.

و ثانياً: سلّمنا أنّ الشرط صورى و أنّه لا دلاله له على المفهوم، بل لنفرض أنّ القضيّه لم تكن على صيغه الجمله الشرطيّه، إلّا أنّه لا ريب فى أنّها إنّما دلّت على البدليّه فى تقديرٍ خاصّ، و هو أن لا تكون عنده بنت المخاض، لا فى كلّ تقدير، لعدم تضمّنها الإطلاق جزماً، فغايه ما هناك أنّها لا تدلّ على عدم الإجزاء مع التمكّن، لفرض أنّها لا

تـدلّ على المفهوم، إلّـا أنّه مـا هو الـدليل على الإـجزاء بعـد أن كـانت الوظيفه الأـوّليه هى بنت المخاض؟! و لم يثبت إجزاء ابن اللبون بمقتضـى تلك النصوص إلّا فيما إذا لم تكن عنـده بنت المخاض، لا حتى فيما إذا كانت عنـده، فما ذكره جماعه من عدم الإجزاء مع الاختيار لو لم يكن أقوى فلا ريب أنّه أحوط، لخلوّ ما عليه المشهور عن مستندٍ صحيحٍ حسبما عرفت.

الثانيه: إذا لم تكن عنده بنت المخاض و لكن كان متمكّناً من شـرائها، لم يجب و جاز دفع ابن اللبون الذى هو عنده لأنّ الشـرط المـذكور فى تلـك النصوص هو أن لاـ تكون عنـده بنت المخـاض، لاـ أن لا يكون متمكّناً من تحصـيلها ليجب الشـراء من باب المقدّمه، كما فى سائر المقامات التى علّق الحكم فيها على العجز الغير الصادق مع القدره على المقدّمه، إذ الشرط هنا كما

---

(١) المدارک ۵: ۸۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۱۵۹

....

عرفت أن لا تكون عنده، الظاهر فى نفى الفعليّه، و الصادق حتى مع التمكّن من الشراء.

الثالثه: لو لم تكن عنده لا بنت المخاض و لا ابن اللبون، فهل هو مخيّر فى شراء أيّهما شاء، أو أنّه يتعيّن شراء بنت المخاض؟

اختار الماتن و غيره: الأوّل، نظراً إلى الإطلاق فى دليل البدليّه.

و اعترض عليه فى الجواهر بـأنّ دليـل البـدليّه على تقـدير كون الشـرط حقيقيّا لا صوريّاً ناظرٌ إلى فرض وجود ابن اللبون كما هو المنساق من النصّ، فلا بدليّه فى فرض عدمهما، بل اللّازم حينئذٍ وجوب شراء بنت المخاض، عملًا بإطلاق دليل الإلزام بها «١».

و أُجيب عنه: بأنّه بعد شرائه يصدق أنّه واجدٌ له أى لابن لبون و ليس واجداً لبنت مخاض، فيندرج حينئذٍ فى

النصّ و يشمله دليل البدليّه.

و ردّه فى الجواهر بـأنّ الكلام فى أنّ الواجب عليه قبل شـرائه ماذا، فإذا كان الواجب عليه آن ذاک شـراء بنت المخاض لقصور دليل البدليّه كما سـمعت فبأىّ مسوّغ يجوز له تركه و شـراء ابن اللبون ليدّعى البدليه حينئذ «۲»؟! أقول: الظاهر صحّه ما أفاده فى المتن من التخيير، عملًا بالإطلاق فى دليل البدليّه. و لا يُصغى إلى ما ذكره فى الجواهر من اختصاصه بصوره وجود ابن اللبون، إذ لا موجب للاختصاص بعد إطلاق قوله (عليه السلام) فى صحيحتى

---

(۱) الجواهر ۱۵: ۱۱۷.

(۲) الجواهر ۱۵: ۱۱۷.

....

زراره و أبى بصير: «فإن لم يكن عنده ابنه مخاض فابن لبون ذكر» «۱»، فإنّه يعمّ صورتى وجود ابن اللبون و عدمه.

نعم، صحيحه أُخرى لزراره مقيّده بالوجود، قال (عليه السلام) فيها: «... و من وجبت عليه ابنه مخاض و لم تكن عنده و كان عنده ابن لبون ذكر فإنّه يقبل منه ابن لبون» «۲».

إلّا أنّ من الواضـح أنّها ناظره إلى مقام الامتثال و الدفع و الأداء خارجاً، بقرينه قوله (عليه السـلام): «فإنّه يقبل منه»، و لا شكّ فى لزوم فرض الوجود حينئـذ، و إلّا فأىّ شـى ء يقبل منه، فالقيد مسوق لبيان تحقّق الموضوع، و مثله لا مفهوم له أبداً، فلا يدلّ بوجه على اختصاص البدليّه بما إذا كان واجداً لابن اللبون من الأوّل، بل يعمّ ما لو شراه فى مقام الأداء بعد أن كان فاقداً له سابقاً.

فتلحق هذه الصحيحه بالصحيحتين المتقدّمتين فى الدلاله على الإطلاق، و لا أقلّ من عدم الدلاله على التقييد.

فظهر أنّ الأقوى: التخيير فى شراء أيّهما شاء كما ذكره فى المتن، و يترتّب عليه أنّه بناءً على

جواز دفع القيمه بدلًا عن العين على ما سيجى ء فى محلّه إن شاء اللّه تعالى «۳» يجوز له دفع القيمه عن أىّ منهما شاء، فإنّ التخيير بين العينين يستدعى التخيير بين القيمتين بعد البناء على جواز التقويم بطبيعه الحال.

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۰۸ و ۱۰۹/ أبواب زكاه الأنعام ب ۲ ح ۱، ۲.

(۲) الوسائل ۹: ۱۲۷/ أبواب زكاه الأنعام ب ۱۳ ح ۱.

(۳) فى ص ۱۸۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۱۶۱

[و أمّا فى البقر فنصابان]

و أمّا فى البقر فنصابان:

الأوّل: ثلاثون (۱)، و فيها تبيع أو تبيعه [۱]، و هو ما دخل فى السنه الثانيه.

الثانى: أربعون، و فيها مسنّه، و هى الداخله فى السنه الثالثه.

---

(۱) لا خلاف كما لا إشكال فى أنّ للبقر نصابين:

أحدهما: ثلاثون، فلا شى ء فيما دونه.

و الآخر: أربعون، و فيها مسنّه، أى البقره التى حدث لها السنّ بالدخول فى السنه الثالثه، لا بالمعنى الذى ربّما يطلق على الإنسان، أى كثير العمر.

و المعروف و المشهور أنّ الواجب فى النصاب الأوّل: تبيع أو تبيعه، و هو الذى أكمل حولًا و دخل فى السنه الثانيه، و يطلق عليه الحولى أيضاً، بمعنى ما أكمل الحول لا ما هو فى الحول، و قد فسّره بذلك جماعه من الأصحاب مضافاً إلى تصريح اللغويّين.

و استدلّ له فى الجواهر «۱» أيضاً بصحيح ابن حمران عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «التبيع ما دخل فى الثانيه»، و لكن هذه العباره لم تكن جزءاً من الحديث، بل الحديث هكذا: «أسنان البقر تبيعها و مسنّها فى الذبح سواء» «۲»، و تلك العباره زياده من صاحب الوافى بياناً للحديث كما نبّه عليه معلّق الجواهر.

و كيفما كان، فقد عرفت أنّ المشهور هو التخيير بين التبيع و التبيعه، و عن

[۱] الأحوط اختيار التبيع.

(۱) و الجواهر ۱۵: ۱۲۵.

(۲) الوسائل ۱۴: ۱۰۵/ أبواب الذبح ب ۱۱ ح ۷.

....

جماعه من الأصحاب الاقتصار على التبيع.

و يستدلّ للمشهور:

تارةً: بصحيحه الفضلاء التى رواها المحقّق فى المعتبر هكذا: «فى البقر فى كلّ ثلاثين تبيع أو تبيعه» «۱».

و لكنّها مرويّه فى الكافى و التهذيب و الوسائل هكذا: «فى البقر فى كلّ ثلاثين تبيع حولى» «۲» من غير ضمّ التبيعه.

إذن لم يبق وثوق بنقل المحقّق لها بتلك الصوره، و لعلّ ذلك كان اجتهاداً منه بزعم عدم الفرق، لا عثوراً على ما كان عنده من الأُصول أو أنّه سهوٌ من قلمه الشريف، و إلّا فكيف يمكن التعويل على ما تفرّد هو (قدس سره) بنقله، و لم يذكر فى شى ء من كتب الحديث و لا غيرها؟! و أُخرى: بما فى الجواهر من أنّ التبيعه أكثر نفعاً باعتبار الدرّ و النسل «۳».

و فيه: ما لا يخفى، إذ مضافاً إلى أنّ هذا أمرٌ غالبى لا دائمى، إذ قد يكون التبيع أنفع لمكان الحرث و الضراب أنّه لا دليل على الإجزاء بكلّ ما هو أنفع بحيث يرفع اليد عن ظهور الدليل فى الوجوب التعيينى لأجل هذه العلّه، فتدفع الحنطه مثلًا فى مقام تفريغ الذمّه عن التبيع الواجب فيما لو كانت أنفع منه.

و ثالثةً: بما ذكره فى الجواهر أيضاً من قوله (عليه السلام) فى صحيحه الفضلاء على روايه الكافى و التهذيب فى المرتبه الرابعه أى التسعين-: «فإذا بلغت

(۱) المعتبر ۲: ۵۰۲.

(۲) الوسائل ۹: ۱۱۴/ أبواب زكاه الأنعام ب ۴ ح ۱، الكافى ۳: ۵۳۴/ ۱، التهذيب ۴: ۲۴/ ۵۷.

(۳) الجواهر ۱۵: ۱۱۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۱۶۳

....

تسعين ففيها ثلاث تبايع حوليات»

فإنّ هذا التعبير يكشف عن جواز دفع الأنثى، لأنّ تبايع جمعٌ لتبيعه كما يشهد له تذكير ثلاث، و لا يحتمل الفرق بين هذه المرتبه و بين المراتب السابقه «۱».

و يندفع: بأنّ الصحيحه و إن نُقلت فى الوسائل «۲» كذلك، إلّا أنّها مرويّه فى الحدائق بلفظه: «تبيعات» «۳» بدل: «تبايع» التى هى فى غير ذوى العقول جمعٌ للأعمّ من المذكّر و المؤنّث، فلا تدلّ هذه الهيئه على أنّ مفردها هل هو تبيع أو تبيعه، و أمّا الكافى فلم يذكر فيه لا «تبيعات» و لا «تبايع»، بل اقتصر فيه على قوله: «ثلاث حوليات».

فإن قلت: كفى فى الدلاله على الأُنوثه تذكير الثلاث، فإنّ تمييز الأعداد فيما بين الثلاث و العشر تخالف المميّزات فى الذكوره و الأُنوثه، و قد قيل: ذكّر أنّث بعكس ما اشتهرا.

قلت: يمكن أن يكون ذلك باعتبار تأنيث الجمع فى «تبايع» أو «تبيعات» أو «حوليات» على اختلاف النسخ من جهه التأويل إلى الجماعه لا باعتبار تأنيث المفرد، كما وقع نظيره فى بعض النصوص، كروايتين وردتا فى باب الشهاده على الزنا «۴» قد عبّر فيهما بأربع شهود مع عدم ثبوته بشهاده أربع نسوه جزماً، فكان اللّازم أن يعبّر فيهما بأربعه شهود كما فى قوله (عليه السلام): «أربعه من الشهداء» «۵».

---

(۱) الجواهر ۱۵: ۱۱۵.

(۲) الوسائل ۹: ۱۱۴/ أبواب زكاه الأنعام ب ۴ ح ۱.

(۳) الحدائق ۱۲: ۵۵.

(۴) الوسائل ۲۸: ۹۴ و ۹۵/ أبواب حدّ الزنا ب ۱۲ ح ۱ و ۳.

(۵) لاحظ الوسائل ۲۸: ۹۵/ أبواب حدّ الزنا ب ۱۲ ح ۴.

....

و على الجمله: فالتعبير بالثلاث هنا كالتعبير بالأربع هناك، إمّا مبنى على المسامحه أو السهو فى كلام الراوى أو التأويل إلى

الجماعه. و على أىّ تقدير فلا يكشف عن التأنيث فى مفرد التمييز.

بل أنّ سياق الصحيحه يشهد بأنّ المراد إنّما هو التبيع لا التبيعه، و ذلك لأنّ الحكم فى المراتب اللّاحقه ليس حكماً ابتدائياً، و إنّما هو تطبيقات و تفريعات على الضابط المذكور فى الصدر من أنّ فى كلّ ثلاثين تبيع و فى كلّ أربعين مسنّه، و لأجله تنحصر أُصول نُصُب البقر فى نصابين كما مرّ «۱»، فالستّون و السبعون و الثمانون و التسعون و المائه و العشرون كلّها مصاديق لتلك الكبرى، لا أنّها تتضمّن حكماً جديداً، و حيث إنّ المذكور فى الصدر تبيع فى الثلاثين و لأجله ذكر تبيعان فى الستّين فلا جرم يكون المراد ثلاثه تبايع ذكور فى التسعين.

و منه تعرف أنّ ما تضمّنه الصحيح من الاقتصار فى المائه و العشرين على الثلاث مسنّات إنّما هو لأجل كونها إحدى فردى التخيير لا لخصوصيهٍ فيها، إذ هى كما تتضمّن ثلاث أربعينات تتضمّن أربع ثلاثينات فيجوز دفع أربع تبيعات أيضاً.

و رابعهً: بما ورد فى الفقه الرضوى «۲» و روايه الأعمش فى الخصال «۳» من التصريح بجواز التبيعه.

و لكنّهما ضعيفان و غير صالحين للاستناد كما مرّ مراراً.

نعم، روى المحدّث النورى فى المستدرك و العلّامه المجلسى فى البحار عن

---

(۱) فى ص ۱۶۱.

(۲) فقه الرضا (عليه السلام): ۱۹۶.

(۳) الوسائل ۹: ۶۴/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ۱۰ ح ۱، الخصال: ۶۰۵/ ۹.

....

كتاب عاصم بن حميد الحنّاط روايه تتضمّن التخيير «۱»، و الرجل موثّق و كتابه معتبر، و من ثمّ قد يتوهّم الاستناد إليها فى الفتيا بمقاله المشهور.

و لكن الذى يصدّنا عن ذلك عدم إحراز طريق النورى و لا المجلسى إلى الكتاب

المزبور، فإنّ الكتاب فی نفسه و إن كان معتبراً كما عرفت و لكن الشأن فی تطبيقه على الذی وصل إليهما، و من الجائز أنّهما وجدا تأليفاً مكتوباً على ظهره أنّه كتاب عاصم بن حميد من غير أن يكون هو ذاك الكتاب بحسب الواقع، إذ بعد جهاله الطريق «۲» يتطرّق هذا الاحتمال بطبيعه الحال من غير دافع، فيكفينا نفس عدم الثبوت لو لم يكن ثابت العدم.

كما لم يكن ثابتاً عند الشيخ أيضاً، إذ هو مع أنّه عنونه فی الفهرست «۳» و ذكر أنّ له كتاباً و ذكر طريقه إلى الرجل نفسه و طريقه إليه صحيح و روى عنه فی التهذيب روايات كثيره، لم يرو عن كتابه «۴» و لا روايه واحده، فيكشف ذلك عن عدم ثبوت الكتاب عنده (قدس سره).

---

(۱) المستدرك ۷: ۶۰/ أبواب زكاه الأنعام ب ۳ ح ۱، البحار ۹۶: ۵۴/ ۷.

(۲) لا تبعد صحّه طريق المجلسی، نظراً إلى صحّه طريقه إلى جميع مرويّات الشيخ (قدس سره) و صحّه طريق الشيخ إلى كتاب عاصم حسبما أشار إليه فی الفهرست، فإنّ نتيجه هذين الأمرين صحّه طريق المجلسی إلى الكتاب المزبور، على ضوء ما أفاده (دام ظلّه) فی موارد منها: تصحيح طريق صاحب الوسائل إلى كتاب علی بن جعفر، لوحده المناط و عدم فارق ظاهر، فلاحظ.

(۳) الفهرست: ۱۲۰/ ۵۴۳.

(۴) بل قد روى فی غير موضع من التهذيب، حيث ابتدأ السند باسم الرجل، الكاشف عن النقل عن كتابه، حسبما تعهّد به فی المشيخه. لاحظ ج ۶ ح ۸۷۳ و ج ۸ ح ۵۰ و ح ۱۱۸۹ و ج ۹ ح ۶۰۳.

....

و بالجمله: فحال هذا الكتاب حال الأشعثيّات المنقوله إلى النوری من

الهند، الذى لم يعلم كون المنقول إليه هو ذاك الكتاب المعتبر فى نفسه من جهه الشكّ فى التطبيق المستند إلى جهاله الطريق.

و كيفما كان، فالتخيير بين التبيع و التبيعه الذى ذكره المشهور لا يمكن إثباته بدليل، و مناقشه صاحب الحدائق (قدس سره) فى ذلك «۱» فى محلّها، فالأحوط بل الأظهر لزوم الاقتصار على التبيع.

ثمّ إنّك عرفت أنّ التبيع مفسّر فى كلمات الأصحاب و بعض اللغويين بما دخل فى الثانيه، فإن تحقّق ذلك فهو، و إلّا نظراً إلى معارضته بقول بعضٍ آخر من اللغويين من أنّه ولد البقر سمّى به لأنّه يتبع امّه فى الرعى، الصادق على ما فى الحول أيضاً، فلم تركن النفس إلى ما تثق به فى معنى اللفظ فيكفينا حينئذٍ فى صحّه التفسير المزبور توصيف التبيع بالحولى فى صحيحه الفضلاء.

فإنّ معنى الحول ليس هو السنه كى يناقَش فى اعتبار الخروج عنها و الدخول فى السنه الأُخرى، بل معناه منطبقٌ على السنه، فإنّه من التحويل و الانتقال و الدوران، فلا يطلق الحول إلّا بعد أن دارت السنه و تحوّلت إلى أُخرى، فلو كانت الولاده فى رأس الحمل أو أوّل رمضان لا يقال: إنّ له حولًا، أو: إنّه حولى، إلّا فيما إذا دارت السنه و دخل المولود فى رمضان القابل، و منه إطلاق الحوليّات على قصائد السيّد حيدر (قدس سره) باعتبار أنّ نظمها و تنسيقها استوعب من الوقت حولًا كاملًا.

على أنّ الحولى لو كان يطلق على ما فى الحول لكان توصيف التبيع به فى الصحيح مستدركاً، فإنّ المولود منذ ولادته موصوفٌ بأنّه فى الحول إلى أن

---

(۱) الحدائق ۱۲: ۵۶ ۵۷.

و فيما زاد يتخيّر [۱] بين عدّ ثلاثين ثلاثين

(۱) و يعطى تبيعاً أو تبيعه، و أربعين أربعين و يعطى مسنّه.

تكمل السنه، فأىّ حاجه إلى هذا التقييد؟! فلا مناص من أن يكون المراد إكمال الحول بالدخول فى السنه الثانيه، احترازاً عمّا لم يكمل و لم يدخل بعدُ فيها، فالعمده فى التفسير المذكور هى هذه الصحيحه حسبما عرفت.

(۱) لا- يخفى ما فى العباره من المسامحه الظاهره، فإنّ التخيير و إن أمكن المصير إليه فى نُصُب الإبل و أفتى به جماعه منهم الماتن كما مرّ «۱» إلّا أنّه غير محتمل فى المقام بعد تنصيص الإمام (عليه السلام) بالتلفيق فى صحيحه الفضلاء عند بلوغ العدد سبعين بدفع تبيع و مسنّه، فإنّه كالصريح فى لزوم العدّ على وجهٍ يستوعب العدد و إن استلزم التلفيق، و معه لا يبقى عفو إلّا فيما بين العقود كما مرّ فى الإبل «۲».

و عليه، فلا- مجال للتخيير إلّا فيما إذا كان كلٌّ من العددين أعنى: الثلاثين و الأربعين عادّاً كالمائه و العشرين المتضمّنه لأربع ثلاثينات و ثلاث أربعينات، فيتخيّر بينهما كما أنّه يتخيّر فى ضعف هذا العدد أعنى: فى المائتين و الأربعين بين ما ذكر و بين التقسيط بأن يراعى فى نصفه الثلاثينات و فى النصف الآخر الأربعينات فيدفع ثلاث مسنّات و أربع تبيعات.

و أمّا فيما عدا ذلك أعنى: ما إذا كان أحدهما خاصّهً عادّاً كالستين و الثمانين و التسعين، أو لم يكن شى ء منهما كذلك كالسبعين و المائه و المائه و العشره و هكذا-

---

[۱] على التفصيل المتقدّم آنفاً.

---

(۱) فى ص ۱۵۰.

(۲) فى ص ۱۵۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۱۶۸

[و أمّا فى الغنم فخمسه نُصُب]

و أمّا فى الغنم فخمسه نُصُب (۱):

الأوّل: أربعون، و فيها شاه.

الثانی: مائه و إحدی و عشرون، و فیها شاتان.

الثالث: مائتان و واحده،

و فيها ثلاث شياه.

الرابع: ثلاثمائه و واحده، و فيها أربع شياه.

الخامس: أربعمائه فما زاد، ففى كلّ مائه شاه.

و ما بين النصابين فى الجميع عفو، فلا يجب فيه غير ما وجب بالنصاب السابق.

فلا مجال للتخيير، بل لا بدّ من الاستيعاب بالعدد العادّ أو بالملفّق منهما، فيدفع تبيعين و مسنّتين و تباع ثلاثه فى الفرض الأوّل، و تبيعاً و مسنّه و تبيعين و مسنّه و مسنّتين و تبيعه فى الفرض الثانى، و هكذا. و معه لا يبقى مورد للعفو إلّا فيما بين العقود ما عدا الخمسين كما لا يخفى.

(۱) المعروف و المشهور أنّ للغنم خمسه نصب:

أحدها: أربعون و فيها شاه، و ليس فيما دونها شی ء.

و عن الصدوقين: أنّ مبدؤها واحد و أربعون «۱»، و ليس له مستندٌ عدا الفقه الرضوى «۲» غير الصالح للاستناد.

ثانيها: مائه و إحدى و عشرون، و فيها شاتان.

ثمّ مائتان و واحده، و فيها ثلاث شياه.

---

(۱) حكاه فى الجواهر ۱۵: ۸۳.

(۲) فقه الرضا (عليه السلام): ۱۹۶.

....

ثمّ ثلاثمائه و واحده، و فيها أربع شياه.

ثمّ أربعمائه فما زاد، ففى كلّ مائه شاه.

و تشهد له صحيحه الفضلاء «۱» الناطقه بعين هذا المضمون.

هـذا، و عن جماعه من أجلّاء الأصـحاب كالشـيخ المفيـد و السـيّد المرتضـى و الصـدوق و ابن أبى عقيل و سـلّار و ابنى حمزه و إدريس «۲» إنكار النصاب الخامس و أنّها إذا بلغت ثلاثمائه و واحده فعلى كلّ مائه شاه.

و تشـهد لهم صـحيحه محمّد بن قيس عن أبى عبد اللّه (عليه السـلام): «قال: ليس فيما دون الأربعين من الغنم شـى ء، فإذا كانت أربعين ففيها شاه إلى عشرين و مائه، فإذا زادت واحده ففيها شاتان إلى المائتين، فإذا زادت واحده ففيها

ثلاثه من الغنم إلى ثلاثمائه، فإذا كثرت الأغنام ففى كل مائه شاه» «۳».

و هذه الصحیحه معارضه بظاهرها مع الصحیحه السابقه، لأنّ الواجب فی مثل ثلاثمائه و خمسین بل ثلاثمائه و واحده أربعه شیاه بمقتضى صحیحه الفضلاء، و ثلاث شیاه بمقتضى هذه الصحیحه، لأنّها تتألّف من ثلاث مئات، و المفروض أنّ فی کلّ مائه شاه بعد التجاوز عن ثلاثمائه.

و الأقوى ما علیه المشهور.

أمّا أوّلًا: فلإمکان الجمع الدلالی، فإنّ الصحیحتین متطابقتان فی النُّصُب إلى الثلاثمائه، و أنّ الواجب إلى هذا العدد هو ثلاث شیاه، کما أنّهما متطابقتان أیضاً فی الأربعمائه فما زاد، و أنّه حینئذٍ فی کلّ مائه شاه، و إنّما الاختلاف فیما زاد على الثلاثمائه إلى الأربعمائه، فإنّ صحیحه ابن قیس ساکته عن التعرّض لذلک

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۱۶/ أبواب زکاه الأنعام ب ۶ ح ۱.

(۲) حکاه فی الحدائق ۱۲: ۵۸، و فی الجواهر ۱۵: ۸۳.

(۳) الوسائل ۹: ۱۱۷/ أبواب زکاه الأنعام ب ۶ ح ۲.

....

إلّا بالظهور الإطلاقی، فغایته أنّها ظاهره الدلاله فی ثلاث شیاه بمقتضى أنّ فی کلّ مائه شاه، و أمّا صحیحه الفضلاء فهی ناصّه فی هذا المورد و صریحه فی أنّ الواجب حینئذٍ شیاه أربع، و لا ریب فی تقدّم النصّ على الظاهر.

و بالجمله: فتلک ساکته «۱» و هذه ظاهره واضحه فلا تعارض، و من الجائز أن یکون السکوت و الإهمال مستنداً إلى التقیّه کما سنبیّن، و لأجله قصر (علیه السلام) النظر على نفس المئات و أهمل ما بینها.

و ثانیاً: سلّمنا المعارضه إلّا أنّه لا ینبغی الشکّ فی لزوم تقدیم صحیحه الفضلاء، لمخالفتها للعامّه، فإنّ جمهورهم قد أفتوا بما یطابق صحیحه ابن قیس، ما عدا أحمد بن

حنبل، حيث نُسِبَ إليه موافقه الخاصّه «۲»، إذن يكون الترجيح لتلك الصحيحه بمقتضى أنّ الرشد فى خلافهم، فتُحمَل صحيحه ابن قيس على التقيّه.

نعم، يبقى هنا سؤال الفائده فى تشريع النصاب الخامس و أنّه إذا كان الواجب فى أربعمائه ما يجب فى ثلاثمائه و واحده فأىّ فائده فى جعلهما نصابين؟ و هذا بحث آخر سنتعرّض له، و إلّا فصحيحه الفضلاء صريحه فى تشريع النُّصُب الخمسه، و هى سليمه عن المعارضه حسبما عرفت.

ثمّ إنّه لا ريب فى العفو عمّا بين النصابين فى جميع النُّصُب، للتصريح به فى كلتا الصحيحتين، فلاحظ.

ثمّ إنّ ههنا سؤالًا مشهوراً، و هو أنّه ما هى الفائده فى جعل النصاب الخامس و هو الأربعمائه و عدّه نصاباً بحياله مع اتّحاد الفرض بينه و بين النصاب الرابع؟ فإنّه إذا وجب أربع شياه عند بلوغها ثلاثمائه و واحده و لم تتغيّر هذه

---

(۱) دعوى كونها ساكته مع ورودها فى مقام التحديد غير واضحه.

(۲) المغنى ۲: ۴۶۳.

....

الفريضه حتى تبلغ خمسمائه فأىّ فائده تترتّب على جعل الأربعمائه نصاباً مستقلا؟

و بعباره أُخرى: إذا كان يجب فى أربعمائه ما يجب فى ثلاثمائه و واحده فأىّ فائده فى جعلهما نصابين؟

و ينسحب مثل هذا السؤال فى الثلاثمائه و واحده على القول الآخر أى قول الصدوق المنكر للنصاب الخامس إذ لا يجب فيها إلّا ما يجب فى النصاب الذى قبلها أى المائتين و واحده و هى ثلاث شياه، و لا تتغيّر الفريضه حتى تبلغ الشياه أربعمائه، فحينئذٍ يتوجّه السؤال على هذا القول أيضاً عن فائده جعل الثلاثمائه و واحده نصاباً مستقلا.

و ما أجاب عنه فى الجواهر من التفرقه بالكلّيه و الشخصيّه و إن اتّحدت الفريضه، و أنّ

الواجب فی شخص ثلاثمائه و واحده أربع شیاه، و أمّا فی الأربعمائه فالواجب کلّی، و هو أنّ فی کلّ مائه شاه و إن انطبق علی الأربع أیضاً فی هذا المورد بالخصوص «۱».

غیر حاسم لمادّه الإشکال، إذ السؤال عن ثمره التفرقه و الفائده المترتّبه علی جعلهما نصابین مع وحده الأثر، و أنّه ما هو الفرق بین ذلک و بین ما لو أهمل الأربعمائه رأساً و انتقل من الثلاثمائه و واحده إلی الخمسمائه و أنّ الواجب حینئذٍ علی کلّ مائه شاه، فما الفائده فی لحاظ الأربعمائه نصاباً بحیاله؟ و من البیّن أنّ التفرقه بالکلّیّه و الشخصیّه لا تجدی فی دفع هذا السؤال و لا ینفع فی حلّ الإشکال أبداً.

و قد أُجیب عن الاشکال بجوابین تعرّض لهما المحقّق (قدس سره) فی الشرائع «۲»:

---

(۱) الجواهر ۱۵: ۸۶.

(۲) الشرائع ۱: ۱۶۹.

....

أحدهما: أنّ الثمره تظهر فی محلّ الوجوب من حیث جواز التصرّف و عدمه، فإنّ الأربعمائه إذا کانت نصاباً فمحلّ الوجوب هو هذا المجموع، لأنّ المجموع نصاب، فلا یجوز التصرّف فیها قبل إخراج الزکاه، و لو فرض أنّه نقص منها واحده فمحلّ الوجوب عندئذٍ هی الثلاثمائه و واحده، لأنّهما النصاب و ما بینهما عفو یجوز التصرّف فیه، فلو کانت له ثلاثمائه و خمسون مثلًا یجوز له التصرّف فیما زاد علی الثلاثمائه و واحده أعنی: التسعه و الأربعین الباقیه و هکذا إلی الثلاثمائه و تسعه و تسعین، فإذا بلغت أربعمائه فلا یجوز التصرّف فی شی ء منها کما عرفت.

هذا إذا کانت الأربعمائه نصاباً مستقلا، و إلّا جاز التصرّف فیما زاد علی الثلاثمائه و الواحده إلی أن تبلغ الخمسمائه إلّا واحده. فجواز التصرّف فی الأربعمائه و عدمه ثمره

بارزه تترتّب على اعتبارها نصاباً مستقلا و عدمه.

و منه يظهر الحال على القول الآخر كما لا يخفى.

و هذه الثمره وجيهه، غير أنّها مبتيّه على القول بعدم جواز التصرّف فى العين الزكويّه قبل الإخراج، الذى مستنده دعوى الشركه الحقيقيّه بين المالك و الفقير فى نفس العين، و أنّ المال مشتركٌ بينهما بنسبه الزكاه على سبيل الإشاعه، لوضوح عدم جواز التصرّف فى المال المشاع قبل الإفراز.

و لكنّه خلاف التحقيق، بل الشركه كما سيأتى عند التعرّض لكيفيّه تعلّق الزكاه إن شاء اللّه تعالى «۱» إنّما هى فى الماليّه كما هو الأظهر، و لازمه جواز التصرّف فى الكلّ و دفع الزكاه من جنسٍ آخر.

أو أنّ تعلّق الزكاه على سبيل الكلّى فى المعيّن كما عليه الماتن (قدس سره)،

---

(۱) فى ص ۱۸۷.

....

الذى لازمه جواز التصرّف فى النصاب إلى أن يبقى مقدار الكلّى، نظير ما لو باع صاعاً من صبره على نحو الكلّى فى المعيّن، حيث يجوز للبائع التصرّف فى تلك الصبره إلى أن يبقى منها مقدار الصاع.

فهذه الثمره إنّما تتّجه على بعض المبانى لا على سبيل الإطلاق.

ثانيهما: أنّ الثمره تظهر فى الضمان الذى هو أيضاً متفرّعٌ على محلّ الوجوب فيما لو تلف جزءٌ من المجموع بعد الحول من غير تفريط و لو لأجل التأخير فى الدفع، فإنّ المجموع إن كان نصاباً وُزِّع التالف على المالك و الفقير بنسبه الزكاه فيسقط بتلك النسبه جزءٌ من الوجوب، و إن كان زائداً على النصاب اختصّ التلف بالمالك، لأنّ النصاب كلّى و لم يطرأ تلفٌ على هذا الكلّى، فلو كانت عنده ثلاثمائه و خمسون مثلًا فتلفت منها شاه واحده أو اثنتان إلى تسعه و أربعين، كان من المالك، لأنّ

مورد النصاب ثلاثمائه و واحده من هذا المجموع، و هذا كلّى غير متشخّص فى معيّن، و معه لم يطرأ التلف على هذا الكلّى بعد بقاء مقداره فى المجموع، كما لو باع صاعاً من صبره مشتمله على صياع عديده، فتلف منها صاع، فإنّه يحسب على البائع، لعدم عروض التلف على الصاع الكلّى الذى يملكه المشترى فى ضمن هذا المجموع.

و عليه، فلو كانت الشياه أربعمائه و قد تلفت منها بعد الحول شاه من غير تفريط:

فإن كان هذا العدد نصاباً بحياله سقط من الفرض جزءٌ من مائه جزء من شاه، و بعباره أُخرى: أربعه أجزاء شاه من أربعمائه جزء، إذ الواجب بعد أن كان فى كلّ مائه شاه فكلّ شاه مشتركه فى الماليّه أو فى العين بين المالك و الفقير بنسبه الأربعه فى الأربعمائه، فأربعه أجزاء للفقير و ثلاثمائه و ستّه و تسعون جزءاً للمالك، فيكون التلف بهذه النسبه فى حصّه الفقير لا محاله.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٧۴

[مسأله ٢: البقر و الجاموس جنسٌ واحد]

[٢۶٣٣] مسأله ٢: البقر و الجاموس جنسٌ واحد (١)،

و هذا بخلاف ما إذا لم يكن العدد المزبور نصاباً، فإنّ حاله حال ما لو كان العدد ناقصاً عن الأربعمائه و لو بواحده فى احتساب التلف من المالك و عدم السقوط من الفريضه شى ء ما دام النصاب السابق، أعنى: الثلاثمائه و الواحده باقيه، لما عرفت من أنّ النصاب إنّما هو كلّى هذا العدد، و مثله سليمٌ عن ورود التلف عليه ما دام يوجد مصداق منه فى الخارج.

و منه يظهر الجواب عمّا قد يقال من أنّ مقتضى الإشاعه توزيعُ التالف على الحقّين و إن كان الزائد على النصاب عفواً.

و ذلك لأنّه إنّما يتّجه لو كان النصاب حصّه مشاعه فى مجموع المال،

و ليس كـذلك، و إنّما هو عنوان كلّى و أنّ فى الأربعين مثلًا شاه، فطالما صـدق هـذا العنوان و لو لبقاء فرد من الكلّى فقد تحقّق مخرج النصاب.

و من المعلوم أنّ التلف العارض لجزءٍ من المجموع لا يكون مانعاً عن صـدق الكلّى، فلا يكون عارضاً عليه ما دام الفرد باقياً كما عرفت، نظير الصاع من الصبره على وجه الكلّى فى المعيّن فيما لو طرأ التلف على بعض أجزائها على ما مرّت الإشاره إليه.

و هـذه الثمره وجيهه جـدّاً و بهـا يُـدفَع الإشـكال و يُجاب عن السؤال، و يزيـدها وضوحاً ما لو كان التلف كثيراً، كما لو تلف من الأربعمائه خمسون شاه أو أكثر، فإنّ الاختلاف حينئذٍ فاحش، و لأجله تكون الثمره أنفع و أظهر كما لا يخفى.

(۱) إذ مضافاً إلى صدق الاسم عليهما لغهً و عرفاً الكاشف عن اتّحاد الجنس، دلّت عليه صـريحاً صحيحه زراره، قال: قلت له: فى الجواميس شى ء؟ «قال:

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۱۷۵

كما أنّه لا فرق فى الإبل بين العِراب و البَخاتى (۱)، و فى الغنم بين المعز و الشاه و الضأن (۲)، و كذا لا فرق بين الذكر و الأُنثى فى الكلّ (۳).

[مسأله ۳: فى المال المشترک إذا بلغ نصيب كلّ منهم النصاب وجبت عليهم]

[۲۶۳۴] مسأله ۳: فى المال المشترك إذا بلغ نصيب كلّ منهم النصاب وجبت عليهم (۴)،

مثل ما فى البقر» «۱».

(۱) و يُطلَق عليه: الخراسانى أيضاً، لإطلاق الأدلّه بعد صدق الإبل، مضافاً إلى ما فى صـحيحه الفضـلاء، قال: قلت: فما فى البخت السائمه شى ء؟ «قال: مثل ما فى الإبل العربيّه» «۲».

(۲) لأنّ موضوع الحكم هو الغنم أو الشاه كما فى صحيحه الفضلاء «۳»، الصادق على الكلّ بمناطٍ واحدٍ لغهً و عرفاً.

(۳) لإطلاق الأدلّه.

و بالجمله: مقتضى إطلاق الأدلّه عدم الفرق

فی جمیع المذکورات، مضافاً إلی ورود النصّ فی بعضها کما عرفت.

هذا کلّه فیما یجب فیه الزکاه، أی یکون مکمّلًا للنصاب.

و أمّا الذی یُخرَج و یُدفَع فی مقام الأداء و الوفاء فسیجی ء البحث عنه و ما یعتبر فیه فی محلّه إن شاء اللّه تعالی.

(۴) بلا إشکالٍ فیه و لا خلاف، و کذا فیما لو کان نصیب بعضهم فقط کذلک،

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۱۵/ أبواب زکاه الأنعام ب ۵ ح ۱.

(۲) الوسائل ۹: ۱۱۴/ أبواب زکاه الأنعام ب ۳ ح ۱.

(۳) الوسائل ۹: ۱۱۶/ أبواب زکاه الأنعام ب ۶ ح ۱.

و إن بلغ نصیب بعضهم وجبت علیه فقط، و إن کان المجموع نصاباً و کان نصیب کلّ منهم أقلّ، لم یجب علی واحد منهم.

لعدم اعتبار الإفراز فی تعلّق الزکاه بمقتضی إطلاق الأدلّه.

و أمّا إذا لم یبلغ نصیب کلّ منهم النصاب و إن کان المجموع بالغاً حدّ النصاب، فلا زکاه فیه قطعاً، بل الإجماع علیه بقسمیه کما فی الجواهر «۱».

و وجهه ظاهر، فإنّ الخطاب بالزکاه انحلالی کما فی سائر الأحکام و تقدیر النُّصُب ملحوظٌ بالإضافه إلی مال من خوطب بالزکاه دون غیره، فکلّ مکلّف یراعی مال نفسه، فإن کان بالغاً حدّ النصاب تعلّقت به الزکاه، و إلّا فلا، لا أنّه یلاحظ مال نفسه مع مال غیره، کیف؟! و من الواضح أنّ مقدار النصاب کأربعین شاه مثلًا موجود دائماً، فما هی الحاجه إلی اشتراط النصاب؟! إذن فنفس تقدیر النُّصُب کاشفٌ عن الاعتبار بمال من خوطب بالزکاه، أعنی: آحاد المکلّفین لا مع ضمّ السائرین کما هو واضح جدّاً.

و قد صرّح بذلک فی روایه زراره، قال: قلت له: مائتی درهم بین خمس أُناس أو عشره حال

علیهـا الحول و هی عنـدهم، أ یجب علیهم زکاتها؟ «قال: لا هی بمنزله تلک یعنی جوابه فی الحرث لیس علیهم شـی ء حتی یتمّ لکلّ إنسان منهم مائتا درهم» قلت: و کذلک فی الشاه و الإبل و البقر و الذهب و الفضّه و جمیع الأموال؟ «قال: نعم» «۲».

و لعلّه إلی هذا یشیر ما فی ذیل صحیحه محمّد بن قیس من قوله (علیه السلام):

---

(۱) الجواهر ۱۵: ۹۱.

(۲) الوسائل ۹: ۱۵۱/ أبواب زکاه الذهب و الفضّه ب ۵ ح ۲.

....

«و لا یفرّق بین مجتمع، و لا یجمع بین متفرّق» «۱» أی المجتمع و المتفرّق فی الملک.

فکمـا أنّ الأـموال المتفرّقه فی الأماکن المتعـدّده کالبلـدان المختلفه التی یجمعها أنّ الکلّ لمالکٍ واحـد، لا یفرّق بینها أی یعتبر بلوغ المجموع حـدّ النصاب و إن کان کلّ واحد بحیاله دونه فکذا الأموال المجتمعه التی تفترق فی الملک لتعدّد ملّاکها کالمال المشترک، فـإنّه لاـ یجمع بین هـذه المتفرّقـات فی الملک فی لحاظ النصاب، بل لا بـدّ من بلوغ حصّه کلّ مالک بخصوصه حدّ النصاب «۲».

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۲۶/ أبواب زکاه الأنعام ب ۱۱ ح ۱.

(۲) قال المحدِّث الکاشانی فی الوافی [ج ۱۰: ۹۴]: لعلّ المراد بالنهی عن الفرق و الجمع: أن لا ینقل بعض الشیاه من منزلٍ إلی آخر، بل تؤخذ صدقتها فی أماکنها، و یأتی ما یؤیّد هذا المعنی فی باب آداب المصدِّق.

و فی هـامش الوافی [ص ۱۶]: لعـلّ المراد: أنّه لاـ یفرق بین غنم مجتمع فی الملـک، بمعنی: أنّه لو کان لمالک أربعون من الغنم فی مکان و أربعون فی موضعٍ بعید منه، لا یفرّق المصدّق بینهما بأن یأخذ من کلّ واحد شاه، بل یأخذ

من المجموع شاه واحده، لأنّه لم يبلغ النصاب الثانى.

و فيه ردّ على أحمد بن حنبل، حيث فرّق بينهما و جعل فى كل أربعين شاه.

و قوله: «لاـ يجمع بين متفرّق» أى فى الملك، بمعنى: أنّه لو اختلط مال مالكين و لم يبلغ كلّ منهما نصاباً و بلغ المجموع النصاب لم يجب فيه الزكاه.

و فيه ردّ على الشافعى، حيث أوجب الزكاه فى أربعين من الغنم إذا كانت لمالكين مع تحقّق شرائط الخلط، و هى اتّحاد المرعى و المراح و المشرع بل و الراعى أو الرعاه و الفحل و موضع الحلب و الحالب.

و فى البحار [۹۶: ۸۸ عن دعائم الإسلام]: و عنهم عن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله): أنّه نهى أن يجمع فى الصدقه بين مفترق أو يفرّق بين مجتمع، و ذلك أن يجمع أهل المواشى مواشيهم للمصدِّق إذا أظلّهم ليأخذ من كلّ مائه شاه، و لكن يحسب ما عند كلّ رجل منهم و يؤخذ منه منفرداً ما يجب عليه، لأنّه لو كان ثلاثه نفر لكلّ واحد منهم أربعون شاه فجمعوها لم يجب للمصدِّق فيها إلّا شاه واحده، و هى إذا كانت كذلك فى أيديهم وجب فيها ثلاث شياه، على كلّ واحد شاه.

و تفريق المجتمع: أن يكون لرجل أربعون شاه، فإذا أظلّه المصدِّق فرّقها فرقتين، لئلّا يجب فيها الزكاه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۱۷۸

[مسأله ۴: إذا كان مال المالك الواحد متفرّقاً]

[۲۶۳۵] مسأله ۴: إذا كان مال المالك الواحد متفرّقاً (۱) و لو متباعداً يلاحظ المجموع، فإذا كان بقدر النصاب وجبت، و لا يلاحظ كلّ واحد على حده.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛

[مسأله ۵: أقلّ أسنان الشاه التی تؤخذ فی الغنم و الإبل من الضأن]

[۲۶۳۶] مسأله ۵: أقلّ أسنان الشاه التی تؤخذ فی الغنم و الإبل من الضأن: الجَذَع، و من المعز: الثنی (۲).

و الأوّل: ما كمل له سنه واحده و دخل فی الثانیه.

و الثانی: ما كمل له سنتان و دخل فی الثالثه [۱].

و علیه، فلو مات من یملك النصاب فانتقل إلى الورثه و لم یبلغ نصیب كلّ وارث حدّ النصاب فلا زكاه على أیّ واحد منهم، و إن بلغ نصیب أحدهم اختصّ الزكاه به، و إن بلغ نصیب الكلّ فعلى الكلّ.

(۱) لا إشكال فی المسأله بمقتضى الإجماع و إطلاق الأدلّه كما ظهر ممّا قدّمناه آنفاً.

(۲) كما هو المعروف و المشهور، حیث قیّدوا الشاه التی تُدفَع زكاهً بذلك، إلّا أنّه لیس علیه دلیل ظاهر، و من ثمّ اختار جمعٌ من المتأخّرین عدم الاشتراط،

---

[۱] على الأحوط فیه و فیما قبله.

....

عملًا بإطلاق الشاه الوارده فی النصوص.

و المضایقه عن انعقاد الإطلاق كما عن صاحب الجواهر «۱» بدعوى عدم ورود الأدلّه فی مقام البیان من هذه الجهه، فلا إطلاق یعوّل علیه.

لعلّها واضحه الفساد، لعدم قصور المقام من غیره من موارد التمسّك بالإطلاق من سائر الأدلّه، فإنّ الحكم بوجوب شاه فی كلّ أربعین مثلًا من غیر تقیید لها بالجذع أو الثنی و هو لا محاله فی مقام البیان یكشف عن الإطلاق بطبیعه الحال كما فی سائر المقامات.

و أوضح فساداً: المنع عن صدق الشاه قبل أن يكون جذعاً أو ثَنِيّاً اى قبل أن يدخل فى الثانيه أو الثالثه بل أنّ هذا مقطوع العدم،
أ فهل يحتمل أنّه باختلاف يومٍ يتغيّر الجنس بأن لم يكن الحيوان قبل يومٍ من دخوله فى السنه الثانيه شاةً و بعد مضىّ

اليوم صار شاةً و اندرج تحت هذه الطبيعه؟! فالإنصاف أنّ الإطلاقات غير قاصره الشمول و لا مانع من التمسّک بها، فيجوز له دفع كلّ ما صدق عليه الشاه و إن كان دون الجذع.

نعم، لا يمكن فرض ذلک من نفس ما تعلّق به الزكاه لاعتبار الحول، إلّا أنّه لا مانع من الدفع من الخارج، لعدم اشتراط الإخراج عن نفس الأعيان، كما أنّه يجوز دفع دون الثنيّ فی المعز كما لو كان عمره سنه و نصف مثلًا لما عرفت من الإطلاق.

نعم، ربّما يستدلّ للتقييد بوجهين:

أحدهما: روايه سويد بن غفله، أتانا مصدّق رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) و قال: نُهينا أن نأخذ المراضع، و أُمرنا أن نأخذ الجذعه و الثنيّه «۲».

---

(۱) الجواهر ۱۵: ۱۳۰ ۱۳۱.

(۲) الخلاف ۲: ۲۴، سنن أبی داود ۲: ۱۰۲/ ۱۵۸۰، سنن النسائی ۵: ۳۰.

....

و من المعلوم أنّ المقصود صدور الأمر و النهی ممّن بيده الأمر و النهی، المنحصر فی النبیّ (صلّى اللّه عليه و آله) فی ذلک العصر.

و يندفع: بأنّ الروايه عامّيّه و غير مرويّه من طرقنا، فهی ضعيفه السند لا تصلح للتعويل عليها بوجه.

و دعوى الانجبار بعمل المشهور يردّها القطع بعدم استنادهم إلى مثل هذه الروايه، التی لم توجد فی شی ءٍ من كتب الأصحاب، لا الروائيّه و لا الاستدلاليّه، فكيف يمكن استنادهم إليها؟! على أنّ مضمونها من الجذعه و الثنيّه أی اعتبار الأُنوثه لم يلتزم به أحدٌ فيما نعلم، فإنّهم اكتفوا بالجذع و الثنیّ و لم يشترطوا الأُنوثيّه.

هذا، مع أنّ كبرى الانجبار ممنوعه عندنا كما هو المعلوم من مسلكنا.

ثانيهما: ما أرسله فی غوالی اللئالئ عنه (عليه السلام): أنّه أمر عامله أن يأخذ الجذع من الضأن

و الثنیّ من المعز. قال: و وجد ذلک فی کتاب علی (علیه السلام) «۱».

و لکنّها من جهه الإرسال و الطعن فی المؤلِّف و المؤلَّف حتی ناقش فیه من لیس من شأنه المناقشه کصاحب الحدائق «۲» غیر صالحه للاستدلال، و لا یحتمل استناد قدماء الأصحاب إلی الروایه الموجوده فی هذا الکتاب المتأخّر تألیفه عنهم بزمانٍ کثیر کی یحتمل فیه الانجبار لو سلّم الکبری.

و علی الجمله: فاعتبار هذا القید مبنیٌّ علی الاحتیاط، حذراً عن مخالفه المشهور.

و الأقوی: عدم الاعتبار عملًا بإطلاق الأخبار السلیم عمّا یصلح للتقیید

---

(۱) عوالی اللئلئ ۲: ۲۳۰/ ۱۰، ۱۱.

(۲) فی کتابه لؤلؤه البحرین: ۱۶۷.

....

حسبما عرفت.

ثمّ إنّا لو بنینا علی اعتبار هذا القید أعنی: اعتبار الجذع فی الضأن فتفسیر الجذع بما ذکر أی ما کمل له سنه واحده و دخل فی الثانیه غیر ظاهر، فإنّ هذا و إن کان قد ذکره جماعه من الأصحاب، إلّا أنّه معارَضٌ بتفاسیر أُخر ذکرها جماعه آخرون:

منها: أنّه ما کمل السبع و دخل فی الثمان.

و منها: أنّه ما کمل الستّ و دخل فی السبع.

و منها: أنّه ما کمل الثمان و فی فی التسع.

و منها: التفصیل بین المتولّد من هرِمین و المتولّد من شابّین أو من مختلفین.

إلی غیر ذلک ممّا یوجد فی کلمات الفقهاء و اللغویّین.

و مع هذا الاختلاف الفاحش و المعارضه الظاهره فی کلمات القوم فی تفسیر اللفظ کیف یبقی لنا وثوق بالمعنی المتقدّم؟! فلا

جرم يصبح اللفظ مجملًا دائراً مفهومه بين الأقلّ و الأكثر.

و قد تقرّر فى الأُصول «١» لزوم الاقتصار فى المخصِّص المنفصل المجمل الدائر بين الأقلّ و الأكثر على المقدار المتيقّن، إذ العامّ حجّه لا يُرفَع اليد عنه إلّا بحجّه

أقوى و دليل قاطع، و لا حجّيّه للمجمل المزبور إلّا فى المقدار المتيقّن الذى يقطع معه بالتخصيص فيقتصر عليه بطبيعه الحال.

و هذا من غير فرق فيه بين العام و الخاصّ و المطلق و المقيّد، لوحده المناط حسبما بيّناه أيضاً فى الأُصول «٢».

---

(١) أجود التقريرات ١: ۴۵۴ ۴۵۷.

(٢) أجود التقريرات ١: ۴۵۶، ۴۵۷.

و لا- يتعيّن عليه أن يدفع الزكاه من النصاب، بل له أن يدفع شاهً أُخرى (١)، سواء كانت من ذلك البلد أو غيره، و إن كانت أدون قيمهً من أفراد ما فى النصاب، و كذا الحال فى الإبل و البقر.

و المتيقّن ممّا لا يطلق عليه الجذع هو الذى لم يكمل الستّ، فهذا المقدار ممّا يقطع بخروجه عن تحت الإطلاقات، و أمّا الزائد على ذلك ممّا يُشَكّ فى صدق المفهوم عليه فهو مشكوك الخروج، و معه كان المرجع أصاله الإطلاق.

و مع الغضّ عن هذا أيضاً و تسليم عدم جواز الرجوع إلى الإطلاق، أو عدم كونه فى مقام البيان من هذه الجهه كما ربّما يظهر من صاحب الجواهر فى غير هذا المقام «١» فتكفينا أصاله البراءه عن التقييد الزائد على المقدار المعلوم الشرعيّه و العقليّه، أو الشرعيّه فقط، على الخلاف المقرّر فى محلّه، فإنّ تقيد الشاه بعدم كونها دون الستّ معلوم، و أمّا الزائد على ذلك بأن يكون قد أكملت السنه مثلًا فهو كلفه زائده يُشكّ فى اعتبارها، و المرجع فى نفيها أصاله البراءه، بناءً على ما هو المحقّق فى محلّه من عدم الفرق فى الرجوع إليها فى الأقلّ و الأكثر بين الاستقلالى و الارتباطى.

و ملخّص الكلام: أنّ التقييد بالجذع غير ثابت، فهو مشكوك فيه من أصله، فيتمسّك فى نفيه

بأصاله الإطلاق. و مع التسليم فحدّ المفهوم مجمل يُقتَصر فيه على المتيقّن، و يُتمسّك فی الزائد بأصاله الإطلاق إن أمكن، و إلّا فبأصاله البراءه حسبما عرفت.

(١) أمّا إذا كانت الشاه المدفوعه زكاةً عن نصاب الإبل فظاهر، و أمّا إذا

---

(١) الجواهر ١۵: ١٣١.

....

كانت عن نصاب الشياه فكذلک فيما إذا اعتبرنا دفع الجذعه و فسّرناها بما دون السنه كإكمال السبع مثلًا لاعتبار حلول الحول فی تعلّق الزكاه، فلا يمكن دفع الجذعه بالمعنى المتقدّم من نفس النصاب، فلا مناص من دفع شاةٍ أُخرى من غير الشياه التی فيها الزكاه.

فمحلّ الكلام ما إذا فُسِّرت الجذعه بما أكملت السنه أو لم نعتبرها أو كان المدفوع ثنيّاً فی المعز و نحو ذلک ممّا يمكن الدفع من نفس النصاب و تمكن دعوى التقييد به.

و حينئذٍ فلا ينبغی التأمّل فی جواز الإخراج من غير النصاب بعنوان القيمه، للنصوص الآتيه الدالّه على ذلک، بناءً على عدم الفرق فی المدفوع قيمةً بين النقدين و غيرهما كما سيجی ء إن شاء اللّه تعالى «١».

إنّما الكلام فی جواز إخراج جنس النصاب من غيره بدون اعتبار القيمه، فقد ناقش فيه فی الجواهر «٢»، نظراً إلى عدم الدليل على كفايه مطلق الجنس و لو من غير عين النصاب، فإنّ الإطلاقات لا يثبت بها إلّا كفايه المطلق ممّا فی العين التی تعلّقت بها الزكاه لا المطلق و لو من غيره.

و لكن الظاهر جواز الدفع من غير العين حتى بعنوان نفس الواجب دون القيمه، لعدم قصورٍ فی الإطلاقات عن الشمول لذلک، فإنّ قوله (عليه السلام): «فی كلّ أربعين شاةٍ شاةٌ» مطلقٌ يشمل الشاه المدفوعه من نفس الأربعين و من غيرها، لعدم دلالتها على التقييد بالأوّل

بوجه.

فإنّ هذا التعبير بعينه مثل التعبير فى قوله (عليه السلام): «فى كلّ خمسٍ من

---

(۱) فى ص ۱۸۹.

(۲) الجواهر ۱۵: ۱۶۷، ۱۶۸.

....

الإبل شاةٌ»، أ فهل يحتمل أن يكون المراد الشاه التى فى الإبل الخمسه التى هى خاليه عنها بالمرّه؟ فوحده اللسان و اتّحاد السياق يكشف عن الإطلاق و عدم التقييد بالعين الزكويّه فى كلا المقامين بمناطٍ واحد.

و منه تعرف عدم الفرق فى الشاه المدفوعه من خارج النصاب بين ما إذا كانت من ذلك البلد أو من غيره، كما لا فرق أيضاً بين ما كانت مساويه لأفراد ما فى النصاب على اختلاف قيمتها أم كانت أدون منها فى القيمه، كلّ ذلك للإطلاق.

و ملخّص الكلام فى المقام: أنّ الشاه المدفوعه من خارج النصاب قد تكون ملحوظه بعنوان القيمه المترتّب عليها لزوم التتميم إن كانت أقلّ، و جواز استرجاع الزائد إن كانت أكثر.

و أُخرى: بعنوان أنّها بنفسها مصداق للزكاه.

أمّا الأوّل: ففيه خلافٌ و إشكال، نظراً إلى أنّ المتيقّن من دفع القيمه هو النقدان دون غيرهما، و سيجى ء البحث حول ذلك قريباً إن شاء اللّه تعالى «۱»، فهذا خارجٌ عن محلّ الكلام.

و كلامنا فعلًا متمحّضٌ فى الثانى، و قد عرفت أنّ المشهور جواز الدفع كذلك، بل ادُّعى عليه الإجماع، غير أنّه نُسِب الخلاف إلى شاذّ، فحَكَم بلزوم الدفع من نفس النصاب، باعتبار أنّ هذا هو مقتضى تعلّق الزكاه بالعين.

و لكن الأقوى ما عليه المشهور، عملًا بإطلاق قوله (عليه السلام): «فى كلّ أربعين شاه» و غيره من سائر الأدلّه، إذ لم يتقيّد شى ءٌ منها بلزوم كون الشاه المدفوعه من نفس النصاب، بل قد لا يعقل ذلك كما فى قوله (عليه السلام): «فى

---

(١) في

ص ١٨٩.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۱۸۵

....

خمس من الإبل شاه» مع وحده اللسان و اتّحاد السیاق.

و لا- ینافی ذلک تعلّق الزکاه بالعین الـذی هو مستفاد من دلیل آخر مثل ما دلّ علی المنع عن المضاربه قبل دفع الزکاه، و ما دلّ علی أنّه إذا اشتری النصـاب قبـل دفع الزکـاه وجب دفعهـا علی المشتری و رجع بهـا إلی البائع، الکاشف عن عـدم نفوذ البیع فی مجموع العین، لأجل تعلّق الزکاه بها، و غیر ذلک ممّا سیجی ء إن شاء اللّه تعالی إذ لا تنافی بین ذلک و بین جواز التبدیل بعینٍ اخری، کما ثبت ذلک فی القیمه نقداً بلا إشکال.

و علی الجمله: فالزکاه و إن کانت متعلّقه بالعین بنحوٍ من أنحاء التعلّق کما ستعرف، إلّا أنّ هـذا لا یستلزم أن یکون الدفع أیضـاً من نفس العین، بـل مقتضـی الإطلاـق جواز الـدفع و لو من خـارج النصـاب، کمـا یعضـده لزوم دفع الجـذعه المفسّـره فی کلام المشهور بما أکمل السبع، فإنّه غیر موجود فی النصاب المعتبر فیه الحول.

و یعضـده أیضـاً: أنّه قـد لا- یمکن مراعاه الإخراج من العین فی سائر النُّصُب، کالتبیع المعتبر فی نصاب البقر، و بنت المخاض أو بنت اللبون فی نصاب الإبل، فیما إذا لم یوجد شی ء من ذلک فیما عنده من البقر أو الإبل المتعلّقین للزکاه.

و ممّا ذکرنا یظهر عدم الفرق فی الشاه المدفوعه بین ما کانت من نفس البلد أو من خارجه، لما عرفت من الإطلاق.

و مـا عن الشیخ من اعتبـار الأـوّل، نظراً إلی لزوم الاتّحـاد مع مـا فیه الزکاه فی الخصوصـیّات کالمکّیّه و العربیّه و البَخاتیّه و نحو ذلک «۱».

مدفوعٌ بأنّ بین الأمرین عموماً من وجه، فقد لا یوجد فی البلد من

خارج

(۱) الخلاف ۲: ۱۷، المبسوط ۱: ۱۹۶.

فالمدار فی الجمیع الفرد الأوسط من المسمّی (۱)، لا الأعلی و لا الأدنی، و إن کان لو تطوّع بالعالی أو الأعلی کان أحسن و زاد خیراً.

النصاب ما یتّحد معه، و قد یوجد المتّحد من خارج البلد، فمراعاه الاتّحاد المزبور لا تستلزم التقیید بالبلد.

مضافاً إلی عدم الدلیل علی لزوم التطابق و الاتّحاد فی هذه الخصوصیّات، بل مقتضی الإطلاق جواز دفع کلّ ما صدق علیه عنوان الشاه ما لم تکن الشاه المدفوعه متّصفهً بشیء من العناوین الممنوعه من هَرَمٍ أو مرضٍ و نحو ذلک ممّا سیجیء إن شاء اللّه «۱».

کما أنّ ما نُسِب إلی المسالک و غیره من التفصیل بین فریضتی الإبل و الغنم، فیجوز من خارج البلد فی الأوّل دون الثانی، إلّا مع التساوی فی القیمه «۲».

غیر قابل للتصدیق، لما عرفت من اتّحاد لسان الدلیل فی الموردین، فإن بُنی علی الدلاله علی اعتبار کون المدفوع من البلد ففیهما معاً، و إلّا ففیهما أیضاً بمناطٍ واحد، و الأقوی عدم الاعتبار لإطلاق الدلیل حسبما عرفت.

و علی الجمله: فکلّما صدق علیه عنوان الشاه یجوز احتسابه من الزکاه، و لا تلزم مراعاه الخصوصیّات المشتمل علیها النصاب، بشهاده دفع الجذعه المفسّره فی کلام المشهور بما أکمل السبع کما مرّ.

(۱) أمّا إذا کان المدفوع من نفس النصاب فلا ینبغی التأمّل فی جواز دفع الأدنی بعد فرض صدق الطبیعه علیها کصدقها علی المتوسّط، فمقتضی الإطلاق

(۱) فی ص ۲۰۰.

(۲) نسبهُ إلیه فی الجواهر ۱۵: ۱۶۶.

و الخيار للمالك لا الساعى أو الفقير (١)، فليس لهما الاقتراح عليه.

جواز الاجتزاء به و لا موجب للتقييد بالمتوسّط بوجه.

بل

الحال كذلك فى المدفوع من خارج النصاب أيضاً، فإنّ الإطلاق غير قاصر الشمول له كالمتوسّط و الأعلى بمناطٍ واحد.

و دعوى الانصراف إلى المتوسّط لا نعرف لها وجهاً أبداً، فإنّ الاجتزاء بالأدنى لم يكن من أجل ملاحظه القيمه ليُدّعى انصرافها إلى الأفراد المتعارفه، بل من أجل الإطلاق و الانطباق و كونه مصداقاً للطبيعه المأمور بها.

و لا ريب فى عدم الفرق فى هذه المرحله بين كلّ فرد تصدق عليه الطبيعه ما لم يكن من الأفراد الممنوعه التى قام الدليل على عدم الاجتزاء بها بالخصوص كما مرّت الإشاره إليه «۱».

و بالجمله: بعد فرض الاجتزاء من خارج النصاب فلا فرق بينه و بين الداخل فى جواز دفع كلّ فرد شاءه المكلّف ممّا تنطبق عليه الطبيعه المأمور بها، سواء كان من الأفراد المتوسّطه أو الأدنى أو الأعلى، لوحده المناط.

(۱) فليس للساعى معارضه المالك، سواء أ كان تعلّق الزكاه بنحو الشركه فى الماليّه أو الكلّى فى الذمّه أو الكلّى فى المعيّن، إذ الواجب على جميع التقادير حقٌّ فى عهده المكلّف، فله الخروج عنه بالتطبيق على أىّ فردٍ شاء، فالخيار ثابتٌ له بمقتضى القاعده.

نعم، بناءً على القول بالشركه الحقيقيّه و أنّ المال مشتركٌ فيه بنحو الإشاعه بين المالك و بين مصرف الزكاه، فلا خيار حينئذٍ له و لا للساعى، كما هو الحال

---

(۱) فى ص ۱۸۶.

....

فى كلّ مالٍ مشترك، حيث لا يجوز لأحد الشريكين التصرّف فيه بدون إذن الآخر، بل لا بدّ من التراضى إن أمكن، و إلّا فإلى القرعه التى هى لكلّ أمرٍ مشكل.

و لكن المبنى ضعيفٌ غايته، كما سيجى ء التعرّض له إن شاء اللّه تعالى «۱».

بل الظاهر ثبوت الخيار للمالك حتى بناءً على هذا

المبنى الفاسد، لأنّه الشريک الأعظم، فله الحکم و الأمر بمقتضى صحيحه بريد الناطقه بذلک فى خصوص المقام، و بها يخرج عمّا تقتضيه قاعده الشرکه قال: سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: «بعث أمير المؤمنين (عليه السلام) مصدّقاً من الکوفه إلى باديتها ... إلى أن قال (عليه السلام): فإذا أتيت ماله فلا تدخله إلّا بإذنه، فإنّ أکثره له، فقل: يا عبد اللّه، أ تأذن لى فى دخول مالک؟ فإن أذن لک فلا تدخله دخول متسلّطٍ عليه فيه و لا عَنِفٍ به، فاصدع المال صدعين ثمّ خيّره أىّ الصدعين شاء، فأيّهما اختار فلا تعرض له، ثمّ اصدع الباقى صدعين، ثمّ خيّره فأيّهما اختار فلا تعرض له، و لا تزال کذلک حتى يبقى ما فيه وفاءً لحقّ اللّه فى ماله، فإذا بقى ذلک فاقبض حقّ اللّه منه، و إن استقالک فأقله، ثمّ اخلطهما و اصنع مثل الذى صنعت أوّلًا حتى تأخذ حقّ اللّه فى ماله» «۲».

فإنّها صريحه فى امتياز هذا الشريک لمکان أوفريّه حظّه عن بقيّه موارد الشرکه فى ثبوت الخيار له، حتى أنّه يقال: إن استقال فلا يزال الخيار باقياً حتى بعد الإفراز.

إذن فلا ينبغى التأمّل فى عدم جواز معارضه الساعى على جميع المبانى فى تعلّق الزکاه.

---

(۱) فى ص ۱۹۵ و ۲۰۱.

(۲) الوسائل ۹: ۱۲۹/ أبواب زکاه الأنعام ب ۱۴ ح ۱.

بل يجوز للمالک أن يخرج من غير جنس الفريضه بالقيمه السوقيّه من النقدين أو غيرهما [۱] (۱)، و إن کان الإخراج من العين أفضل.

فما عن الشيخ من أنّ له المعارضه و اقتراح القرعه «۱» ليس له وجهٌ ظاهر.

هذا کلّه فى الساعى.

و أمّا فى الفقير، فالأمر أوضح، لعدم کونه مالکاً،

بل هو مصرف محض، و المالک إنّما هو الکلّی دون الشخص، فلیس له المطالبه فضلًا عن المعارضه.

و علی الجمله: دعوی الخیار للساعی لها وجه، باعتبار أنّه یمثّل الإمام (علیه السلام) أو نائبه الذی هو ولیٌّ عن المالک، فکأنه یمثّل المالک و إن کان ضعیفاً کما مرّ.

و أمّا فی الفقیر، فلا وجه لها أصلًا، إذ لیس هو إلّا مصرفاً صرفاً لا یکاد یملک إلّا بعد التسلیم، باعتبار کونه مصداقاً للطبیعی، فلا علاقه له بالمال قبل ذلک کی یکون له حقّ المعارضه، فلو سلّمناه فی الساعی لا نسلّمه فی الفقیر أبداً.

(۱) لا ریب فی جواز إخراج الجنس من غیر النصاب و دفعه بعنوان الزکاه علی ما تقدّم «۲».

و أمّا الإخراج من غیر الجنس بعنوان القیمه، فیقع الکلام:

تارهً: فیما هو متمحّض فی المالیّه، أعنی: أعیان الأثمان کالدرهم و الدینار

---

[۱] جواز الإخراج من غیر النقدین و ما بحکمهما محلّ إشکال، بل لا یبعد عدم جوازه.

---

(۱) المبسوط ۱: ۱۹۴، ۱۹۵.

(۲) فی ص ۱۸۵.

....

و ما فی حکمهما کالأوراق النقدیّه المتداوله فی هذه الأعصار.

و أُخری: فی التقویم بجنسٍ آخر، کأن یدفع عن قیمه التبیع فرساً أو عن قیمه الشاه کتاباً و هکذا.

أمّا الأوّل: فلا إشکال کما لا خلاف فیه بالإضافه إلی الغلّات و النقدین، للنصّ فیهما کما ستعرف، بل ادُّعی علیه الإجماع فی کلمات غیر واحد.

و أمّا الأنعام، فهی و إن لم یرد فیها نصٌّ خاصٌّ إلّا أنّ الظاهر أنّها أیضاً کذلک، حیث یستفاد حکمها من النصّ المشار إلیه، بعد

القطع بمقتضى الفهم العرفى بعدم خصوصيّةٍ للمورد، و أنّ الحكم عامٌّ لمطلق الأعيان الزكويّه.

ففى صحيحه محمّد بن خالد البرقى قال: كتبت إلى أبى جعفر الثانى

(علیه السلام): هل یجوز أن أَخرج عمّا یجب فی الحرث من الحنطه أو العشیر و ما یجب علیه الذهب دراهم قیمته ما یسوی؟ أم لا یجوز إلّا أن یخرج من کلّ شی ء ما فیه؟ فأجاب: «أیّما تیسّر یخرج» «۱».

و المراد بأحمد بن محمّد الواقع فی السند هو أحمد بن محمّد بن عیسی لا ابن خالد، و إلّا لقال: عن أبیه، بدل قوله: عن محمّد بن خالد، و إن کان ثقه علی التقدیرین.

و صحیحه علی بن جعفر قال: سألت أبا الحسن موسی (علیه السلام) عن الرجل یعطی عن زکاته عن الدراهم دنانیر و عن الدنانیر دراهم بالقیمه، أ یحلّ ذلک؟ «قال: لا بأس به» «۲».

فإنّ موردهما و إن کان هو الحنطه و الشعیر و الدراهم و الدنانیر، لکن سیاقهما

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۶۷/ أبواب زکاه الذهب و الفضّه ب ۱۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۹: ۱۶۷/ أبواب زکاه الذهب و الفضّه ب ۱۴ ح ۲.

....

بمقتضی الفهم العرفی ربّما یشرف الفقیه علی القطع بعدم خصوصیّهٍ للمورد، و أنّ الاعتبار فی الانتقال إلی القیمه نفیاً و إثباتاً بمطلق الجنس الزکوی من غیر خصوصیّهٍ للحنطه و الشعیر و ما شاکلهما، و کان هذا هو المنقدح فی ذهن السائل أیضاً، و لذا عبّر بصیغه العموم فی صحیحه البرقی حیث قال: أم لا- یجوز إلّا أن یخرج من کلّ شی ء ما فیه. أی یخرج من کلّ جنسٍ من الأجناس الزکویّه ما فیه عیناً دون أن ینتقل إلی القیمه.

و إن أبیتَ إلّا الجمود علی ظاهر النصّ فلازمه الاقتصار علی مورده من الحنطه و الشعیر و عدم التعدّی لا إلی الأنعام و لا إلی غیرهما من سائر الغلّات

أعنى: التمر و الزبيب مع أنّ الأصحاب قد تعدّوا إلى سائر الغلّات قولًا واحداً.

و على الجمله: لا نعرف وجهاً للتفكيك بين الأنعام و بين التمر و الزبيب، فإن بُنى على التعـدّى فإلى الكلّ، و إلّا فلا يتعدّى أبداً، و ليقتصر على مدلول النصّ فحسب.

و حيث إنّ الأظهر الأوّل فاللازم سريان الحكم للأنعام أيضاً حسبما عرفت.

و أمّا الثانى أعنى: إخراج القيمه من جنسٍ آخر غير النقـدين-: فالمشـهور جوازه كمـا ذكره فى المتن، بل ادُّعى الإجماع عليه، استناداً إلى مـا رواه فى قرب الإسـناد عن محمّـد بن الوليـد، عن يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبى عبـد اللّه (عليه السـلام): عيال المسلمين، أُعطيهم من الزكاه، فأشترى لهم منها ثياباً و طعاماً، و أرى أنّ ذلك خيرٌ لهم، قال: «فقال: لا بأس» «١».

أمّا من حيث السند، فالظاهر هو الاعتبار، فإنّ المراد بمحمّد بن الوليد هو

---

(١) الوسائل ٩: ١٦٨/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ١۴ ح ۴، قرب الإسناد: ۴٩/ ١۵٩.

....

الخزّاز البجلى الذى له كتاب و وثّقه النجاشى صريحاً «١» بقرينه روايته عن يونس، دون الشباب الصيرفى الغير الثقه و إن كان فى نفس الطبقه، لعدم روايته عن يونس، مضافاً إلى معروفيّه الأوّل و اشتهاره، الموجب لانصراف اللفظ عند الإطلاق إليه، فلا مناقشه فى السند.

إنّما الكلام فى الدلاله، و الظاهر أنّها قاصره و أجنبيّه عن محلّ الكلام، فإنّها ناظره إلى ما إذا عيّن زكاته و أفرزها خارجاً و عزلها ليعطيها لعائله من عوائل المسلمين.

و بمـا أنّ العيـال يتضـمّن النساء و القاصـرين بطبيعه الحال، و لا يتيسّـر لهم غالباً الانتفاع من عين الزكاه التى هى من النقـدين فى غالب الأحوال إلّا بالتبديل بطعامٍ

أو ثيابٍ و نحوهما، و من المعلوم عدم جواز التصرّف فى الزكاه بعد الإفراز و العزل إلّا بإذن ممّن بيده الأمر.

فلأجل ذلك احتاج السائل إلى الاستجازه من الإمام (عليه السلام) فى التصرّف المزبور، و لذا قال: فأشترى لهم منها أى من تلك الزكاه لا ـ أن يشترى لهم من ماله فيعطيه زكاهً كما هو محلّ الكلام، فلم يقل: فاشترى لهم من مالى، بل قال: منها أى من الزكاه فهو بيانٌ لكيفيّه الإعطاء ممّا عيّنه فى الزكاه، لا إعطاء نفس الزكاه.

و على الجمله: فرقٌ واضحٌ بين إعطاء القيمه بعنوان الزكاه، و بين تبديل الزكاه المتعيّنه المفرزه خارجاً بجنسٍ آخر، و محلّ الكلام هو الأوّل، و مورد الروايه الثانى، فأحدهما أجنبى عن الآخر، فلا يمكن الاستدلال بها للمطلوب بوجه.

---

(۱) رجال النجاشى: ۳۴۵/ ۹۳۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۱۹۳

[مسأله ۶: المدار فى القيمه على وقت الأداء سواء كانت العين موجوده أو تالفه]

[۲۶۳۷] مسأله ۶: المدار فى القيمه على وقت الأداء (۱) سواء كانت العين موجوده أو تالفه [۱] لا وقت الوجوب، ثمّ المدار على قيمه بلد الإخراج إن كانت العين تالفه، و إن كانت موجوده فالظاهر أنّ المدار على قيمه البلد التى هى فيه.

و المتحصّل من جميع ما قدّمناه: أنّه كما يمكن دفع الزكاه من نفس النصاب يمكن دفعه من خارجه من نفس الجنس بلا حاجه إلى مراعاه القيمه، و لو قصدها يلغو القصد، إذ لا ـ أثر له بعد أداء نفس الواجب. كما يمكن دفعه أيضاً من غير النجس بعنوان القيمه إذا كان من النقدين أى متمحّضاً فى أعيان الأثمان دون غيرهما من سائر الأجناس، بل و لا من نفس الجنس بهذا العنوان لو بنينا على عدم كفايته من خارج النصاب، و إن كان المبنى خلاف التحقيق كما مرّ.

و لا

فرق فی جمیع ما ذکرناه بین أنحاء الأجناس الزکویّه من الأنعام و الغلّات و النقـدین حسـبما عرفت بما لا مزیـد علیه. کما لا فرق بین القدره علی الإخراج من نفس العین و عدمها بمقتضی الإطلاق.

(۱) بعـد مـا تقـدّم من جواز الإخراج بالقیمه بمقتضـی صـحیحه البرقی إمّا من خصوص النقـدین أو و لو من غیرهما «۱»، تعرّض (قدس سره) لتعیین القیمه من

---

[۱] هـذا فی فرض عـدم الإفراز، و أمّـا فی فرض الإفراز و کون التلف موجباً للضـمان فالعبره إنّما هی بقیمه یوم التلف، کما أنّ المناط فی الضمان قیمه البلد الذی تلفت العین فیه، و أمّا إذا کانت العین موجوده فالظاهر أنّ المدار علی قیمه البلد الذی هی فیه و إن کان الأحوط أعلی القیمتین.

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۶۷/ أبواب زکاه الذهب و الفضّه ب ۱۴ ح ۱.

....

حیث الزمان و المکان و أنّ الاعتبار هل هو بوقت الأداء، أم بزمان الوجوب و تعلّق الزکاه؟ و بالنظر إلی المکان، هل المـدار ببلد الإخراج، أم ببلد العین؟ إذ لا ریب فی جواز اختلاف القیمه باختلاف الأزمنه و الأمکنه.

فـذکر (قـدس سره) أنّ الاعتبار من حیث الزمان بزمان الأداء سواء أ کانت العین موجوده أم تالفه، و من حیث المکان ببلد العین إن کانت موجوده، و ببلد الإخراج إن کانت تالفه.

أقول: یقع الکلام فی موردین، و الظاهر أنّ المتن ناظر إلی أوّلهما، و نذکرهما معاً تتمیماً للفائده:

أحدهما: لحاظ القیمه قبل إفراز الزکاه و عزلها خارجاً.

و الثانی: بعد العزل.

أمّا المورد الأوّل: فقد یفرض أنّ العین موجوده، و أُخری تالفه.

فإن کانت موجوده، فلا ینبغی التأمّل فی أنّ الاعتبار بوقت الأداء کما ذکره فی المتن، لأنّ متعلّق

الزكـاه من مـال الفقير أو غيره من سـائر المصارف الثمانيه موجودٌ فى العين الخارجيّه، فإنّ ذلك و إن لم يكن على نحو الشـركه الحقيقيّه إلّا أنّه بالآخره ليس المال بأجمعه ملكاً للمالك، بل مقـدارٌ منه للزكاه، فإذا كانت العين الخارجيّه متعلّقه للزكاه فهو الآن مكلّفٌ بأداء نفس العين و إلّا فقيمتها، فلا بدّ بطبيعه الحال من ملاحظه القيمه الفعليّه التى هى بدل عن العين الموجوده، و لا عبره بملاحظه القيمه السابقه التى قد تكون أكثر أو أقلّ.

و على الجمله: يجب عليه أن يعطى فعلًا شـاهً واحـده، فإمّا أن يعطيها بنفسـها أو يؤدّى قيمتها، و من المعلوم أنّ مراعاه قيمه الشاه الفعليّه تسـتدعى لحاظ القيمه الحاليّه، و لا اعتبار بما سبق، فاحتمال كون العبره بزمان الوجوب لو فرضنا وجود القائل به و هو غير معلوم لا نعرف له وجهاً أبداً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۱۹۵

....

و أمّا باعتبار البلد، فلم يُعرَف وجهٌ لما ذكره الماتن من جعل العبره ببلد وجود العين، إذ بعد ما تقدّم من أنّه لا يجب الإخراج من عين المال الزكوى، بل يجوز الدفع من خارج النصاب «۱»، و أنّه لا فرق فى ذلك بين أن يكون من ذاك البلـد أو بلد آخر كما صرّح به (قـدس سـره)، فمـال الفقير بنـاءً على هـذا و إن كـان موجوداً فى العين الخارجيّه إلّا أنّه لا يجب الإعطاء من نفسـها، بل الواجب دفع الشـاه الكلّيّه، الأـعمّ من أن تكون من النصاب أو من غيره، فله أن يـدفع شاه أُخرى من بلـدٍ آخر، فإذا جاز جاز دفع قيمته بمقتضى صحيحه البرقى المتقدّمه.

و على الجمله: فما ذكره (قدس سره) من لزوم مراعاه قيمه بلد العين لا يجتمع مع

ما تقدّم منه من جواز الإعطاء من خارج النصاب.

و مقامنا هذا أشبهُ شی ءٍ بإرث الزوجه من البناء و غيره ممّا لا ينقل، حيث إنّ المعروف أنّها ترث قيمهً لا عيناً، بمعنى: أنّ للوارث ولايه التبديل بالقيمه، لا أنّها ترث القيمه ابتداءً، لوضوح أنّ الميّت لم يترك إلّا العين دون القيمه، فالزوجه ترث من نفس العين، إلّا أنّ للورثه ولايه التبديل بالقيمه كما عرفت، فلا جرم تكون العبره بقيمه يوم الأداء، فما لم تستوف حصّتها فهى شريكه مع سائر الورثه فى ماليّه العين، بداهه أنّها لم تأخذ القيمه مجّاناً، بل بعنوان الإرث، فشركتها معهم شركه فى الماليّه لا فى العين.

فهى أشبهُ شی ءٍ بالفقير و غيره من مصارف الزكاه فيما نحن فيه، فإنّ الزكاه و إن كانت ملكاً له إلّا أنّ للمالك الذى هو الشريك الأعظم ولايه التبديل بالقيمه، أو من مالٍ آخر من نفس الجنس.

---

(١) فى ص ١٨٢، ١٨٩.

....

و عليه، فحينما يريد الإعطاء لا بدّ من ملاحظه القيمه حال الأداء ليكون بدلًا عمّا هو ملك الفقير، فكما أنّ العبره من جهه الزمان بزمان الأداء فكذا من ناحيه المكان، فما ذكره (قدس سره) من أنّ العبره ببلد العين إنّما يتّجه لو وجب الإخراج من نفس العين، و ليس كذلك، بل الواجب الجامع بين أحد أُمور ثلاثه: من نفس النصاب، و خارجه، و القيمه. و مع التخيير بين هذه الأُمور لا موجب لمراعاه بلد العين بوجه.

هذا كلّه مع وجود العين.

و أمّا مع التلف، فقد لا يوجب الضمان، كما لو كان بآفه سماويّه من غير تفريط، فلا كلام، إذ لا يجب حينئذٍ شی ءٌ ليبحث عن تعيين القيمه.

و أُخرى يوجب، لتفريط، أو لاستناد التلف

إليه.

و قد ذكر (قدس سره) أنّ العبره حينئذٍ بقيمه وقت الأداء و بلد الإخراج، و هو الصحيح كما ظهر وجهه ممّا مرّ، فإنّ متعلّق الزكاه و إن كان هو العين الخارجيّه و الفقير شريكٌ مع المالك شركه ما، إلّا أنّ الواجب ليس هو الأداء من خصوص هذه العين، فكما أنّه كان مخيّراً حال وجود العين فى إعطاء شاه أُخرى من خارج النصاب فكذا الآن، إذ لا أثر للتلف من هذه الناحيه.

و بعباره اخرى: فرقٌ واضحٌ بين ما يملكه الفقير أو غيره من سائر أصناف الزكاه و بين ما يجب على المالك، فالذى يملكه الفقير هو ما يتعلّق بالعين الخارجيّه بنحوٍ من الشركه، و لكن الواجب على المكلّف ليس العطاء من نفس هذه العين بالخصوص كما عرفت فى إرث الزوجه من جواز التبديل بالقيمه و إن كان حقّها متعلّقاً بالعين، فالوجوب المتوجّه بمن عليه الزكاه قد تعلّق بالأعمّ من دفع الشاه من عين النصاب أو من خارجه أو من القيمه، و لم يتغيّر هذا الوجوب و لم يتبدّل بالتلف، فيجوز عليه الآن أيضاً دفع شاه أُخرى، فإذا جاز

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ١٩٧

....

ذلك جاز دفع القيمه أيضاً بمقتضى صحيحه البرقى كما تقدّم.

إذن تكون العبره بزمان الأداء و وقت تفريغ الذمّه من الزكاه.

و المتحصّل من جميع ما قدّمناه: أنّه فى مقام الأداء لا بدّ من مراعاه القيمه الفعليّه من جهه الزمان و المكان، بلا فرقٍ فى ذلك بين أن يكون المال الزكوى موجوداً أو تالفاً.

و أمّا المورد الثانى أعنى: ما لو كان قد عزل الزكاه و أفرزها خارجاً و بعدئذٍ أراد دفع القيمه-: فقد يفرض أنّه موجود و أُخرى تالف، و هذا أمر آخر أجنبى

عن مورد كلام الماتن كما مرّ، و سيجى ء إن شاء اللّه: أنّ للمالك الإفراز و رفع الشركه بالعزل لغايهٍ من الغايات، و بعد ما عزل تتعيّن الزكاه فيه، و هو أمانه شرعيّه فى يده لا يجوز التصرّف فيه و لا التبديل بالقيمه، لأنّ دليل التقويم منصرفٌ عن المقام، فإنّه ناظرٌ إلى جعل القيمه زكاهً لا جعل الزكاه قيمهً كما لا يخفى.

و إذا فرضنا فى موردٍ جواز التصرّف كما ذكرناه فى الصحيحه المتقدّمه «۱» المرويّه عن قرب الإسناد كانت العبره بقيمه وقت التبديل بطبيعه الحال، لأنّ شخص المال ملك الفقير، غايته أنّه جاز له التصرّف فيه فيخرجه بقيمته الفعليّه لا محاله.

و كيفما كان، فليس له التبديل بالقيمه بعد العزل ما لم يقم عليه دليل من الخارج، و ليس له الإعطاء من الخارج لا من الجنس و لا من غيره.

هذا إذا كان موجوداً.

و أمّا مع التلف، فإن لم يستند إليه و لم يفرّط فلا ضمان أصلًا، و إلّا فيجرى

---

(۱) فى ص ۱۹۱.

[مسأله ۷: إذا كان جميع النصاب فى الغنم من الذكور يجوز دفع الأُنثى]

[۲۶۳۸] مسأله ۷: إذا كان جميع النصاب فى الغنم من الذكور يجوز دفع الأُنثى و بالعكس (۱)، كما أنّه إذا كان الجميع من المعز يجوز أن يدفع من الضأن و بالعكس و إن اختلفت فى القيمه، و كذا مع الاختلاف يجوز الدفع من أىّ الصنفين شاء، كما أنّ فى البقر يجوز أن يدفع الجاموس عن البقر و بالعكس، و كذا فى الإبل يجوز دفع البَخاتى عن العِراب و بالعكس، تساوت فى القيمه أو اختلفت.

فيه ما ذكروه فى ضمان المثلى و القيمى:

فيضمن المثل فى الأوّل، و لا تلاحظ معه القيمه أبداً، فلو كانت العين الزكويّه التالفه بعد العزل خمسه

دنانير مثلًا ضمن خمسه أَخرى مثلها.

و يضمن القيمه فى الثانى، كما فى مثل الحنطه و الشعير، و يجرى فيه ما ذكروه فى القيميّات من أنّه هل العبره بزمان التلف أو زمان الأداء كما اختاره الماتن فى حاشيه المكاسب «۱»، أو أعلى القيم من التلف أو الأداء.

و قد ذكرنا فى محلّه: أنّ الأحوط مراعاه أعلى القيم، و لكن الأظهر ضمان يوم الغصب و يوم الخيانه، و فى المقام ضمان يوم التفريط و التفويت، و ذلك لصحيحه أبى ولّاد الدالّه على أنّ العبره بقيمه بغل يوم خالفته، الذى هو يوم الضمان، على تفصيلٍ ذكرناه فى بحث المكاسب «۲».

(۱) لا ريب انّ عنوان الشاه المأخوذه فى قوله (عليه السلام): «فى كلّ أربعين شاه» كلّى طبيعى صادق على الذكر و الأُنثى و المعز و الضأن بمناطٍ واحد.

---

(۱) حاشيه السيد اليزدى على المكاسب: ۹۹.

(۲) مصباح الفقاهه ۳: ۱۷۶ ۱۸۴.

....

هذا، و قد تقدّم عدم وجوب الدفع من نفس النصاب «۱»، بل يجوز إعطاء الشاه الكلّيه المأمور بها من خارج النصاب، بل حتى من بلدٍ آخر كما مرّ «۲».

و نتيجه ذلك: أنّ النصاب فى الغنم لو كان جميعه من الذكور جاز دفع الأُنثى و بالعكس.

و كذلك الحال بالنسبه إلى المعز و الضأن.

و كذا الحال فى صوره الاختلاف من غير ملاحظه القيمه فى شى ءٍ من ذلك، فله الدفع من أىّ الصنفين شاء كما ذكره فى المتن.

و كذلك الحال فى البقر و الجاموس، فيجوز دفع كلّ منهما عن الآخر، لأنّ الدليل الأوّلى الحاصر للزكاه فى التسعه و إن خصّ الحكم بالبقر مصرّحاً بأنّ النبى (صلّى اللّه عليه و آله) وضع الزكاه فيها و عفا عمّا عداها «۳»، إلّا

أنّ صحيحه زراره المتضمّنه: أنّ فى الجاموس مثل ما فى البقر «۴»، كشفت عن أنّهما طبيعه واحده فى هذا الحكم و إن اختصّ أحدهما باسم خاصّ نظير المعز و الضأن، و مقتضى ذلك إجزاء كلّ منهما عن الآخر، و معه لا حاجه إلى ملاحظه التقسيط فى القيمه كما ذكره فى الجواهر «۵»، إذ لا وجه له بعد ما عرفت من اتّحادهما فى الحكم بمقتضى الصحيح المتقدّم، فيجزئ تبيع الجاموس فى نصاب البقر و بالعكس.

و ما ذكره فى الجواهر من أنّ هناك خطابين تعلّق أحدهما بالبقر و الآخر بالجاموس، فلكلّ منهما نصاب مستقلّ، فمع التلفيق يتّجه التقسيط و مراعاه

---

(۱) فى ص ۱۸۳.

(۲) فى ص ۱۸۵.

(۳) الوسائل ۹: ۵۷/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ۸ ح ۱۰.

(۴) الوسائل ۹: ۱۱۵/ أبواب زكاه الأنعام ب ۵ ح ۱.

(۵) الجواهر ۱۵: ۱۵۱ ۱۵۲.

[مسأله ۸: لا فرق بين الصحيح و المريض و السليم و المعيب و الشاب و الهرم فى الدخول فى النصاب]

[۲۶۳۹] مسأله ۸: لا فرق بين الصحيح و المريض و السليم و المعيب و الشاب و الهرم فى الدخول فى النصاب و العدّ منه (۱).

لكن إذا كانت كلّها صحاحاً لا يجوز دفع المريض، و كذا لو كانت كلّها سليمه لا يجوز دفع المعيب، و لو كانت كلّ منها شابّاً لا يجوز دفع الهرم، بل مع الاختلاف أيضاً الأحوط إخراج الصحيح، من غير ملاحظه التقسيط.

الأمرين «۱».

غير ظاهر الوجه، كيف؟! و لازم تعدّد الخطابين و استقلال النصابين عدم وجوب شى ء أصلًا لدى التلفيق، لكون كلّ من الجنسين دون النصاب، فلو كان عنده خمسه عشر من البقر و مثلها من الجاموس، فحيث لم يكمل بعدُ شى ء من النصابين لا زكاه عليه بتاتاً، كما لو كان عنده عشرون من الشياه و عشرون

من البقر، فلازمه سقوط الزكاه دون التقسيط.

و ممّا ذكرناه يظهر الحال فى الإبل البخاتى و العرابى، فيجوز دفع كلّ منهما عن الآخر، سواء تساوت القيمه أو اختلفت.

(۱) فالكلّ محسوب من النصاب بلا خلاف، لإطلاق الأدلّه.

و أمّا فى مقام الدفع و الأداء، فهل يعتبر أن يكون المدفوع من قسم الصحيح فلا يجزئ المريض أو المعيب؟

للمسأله صورٌ ثلاث، إذ:

تارهً: تكون الشياه أو غيرها ممّا يتألف منها النصاب كلّها شباباً صحاحاً.

و أُخرى: كلّها مراضاً أو معيبه.

---

(۱) الجواهر ۱۵: ۱۵۲.

نعم، لو كانت كلّها مراضاً أو معيبه أو هرمه يجوز الإخراج منها.

و ثالثهً: بالاختلاف، فبعضها صحيح و البعض الآخر مريض أو معيب.

أمّا فى الصوره الاولى: فلا خلاف كما لا إشكال فى عدم جواز دفع الهرم أو المريض، فإنّها القدر المتيقّن من صحيحه أبى بصير الناطقه بذلك عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث زكاه الإبل: «قال: و لا تؤخذ هرمه و لا ذات عوار إلّا أن يشاء المصدّق» «۱».

و موردها و إن كان هو الإبل إلّا أنّه لا ينبغى التأمّل فى عدم خصوصيّهٍ لها، و أنّ الحكم عامٌّ لجميع الأنعام بمقتضى الفهم العرفى، فالتخيير فى التطبيق الذى تقدّم أنّه ثابتٌ للمالك دون الساعى «۲» مقيّدٌ بهذه الصحيحه، فلا خيار له من هذه الناحيه، و العوار: مطلق العيب، كما فى اللغه، فيشمل المرض.

و أمّا فى الصوره الثالثه: فالمشهور هو التقسيط على الصحيح و المعيب، و هو وجيه، بناءً على الإشاعه و الشركه الحقيقيّه، بأن يكون كلّ فرد من الشياه مشتركاً بالنسبه بين المالك و الفقير، و أمّا بناءً على ما هو الصحيح من الشركه فى الماليّه، أو على ما اختاره الماتن من الكلّى فى

المعيّن فلا وجه لملاحظه التقسيط أبداً، بل مقتضى إطلاق صحيح أبى بصير المتقدّم لزوم دفع الصحيح، لعدم قصوره عن الشمول للمقام كما لا يخفى.

و أمّا فى الصوره الثانيه: فالمشهور جواز دفع الهرمه أو المعيبه، بل فى الحدائق دعوى الإجماع عليه «٣»، و ناقش فيه غير واحد بمنافاته للإطلاق المتقدّم.

---

(١) الوسائل ٩: ١٢۵/ أبواب زكاه الأنعام ب ١٠ ح ٣.

(٢) فى ص ١٨٧.

(٣) الحدائق ١٢: ۶۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٠٢

[الشرط الثانى: السوم طول الحول]

الشرط الثانى: السوم طول الحول (١)، فلو كانت معلوفه و لو فى بعض الحول لم تجب فيها و لو كان شهراً بل أُسبوعاً.

و الصحيح ما عليه المشهور، فإنّ الزكاه حقٌّ متعلّقٌ بالعين كيفما قلنا فى كيفيّه التعلّق، فالواجب ابتداءً الدفع من نفس العين و إن جاز التبديل بالقيمه، بمقتضى الدليل الثانوى الدالّ على جواز الإخراج من أيّما تيسّر كما فى صحيح البرقى المتقدّم «١»، و مقتضى الإطلاقات جواز الدفع من العين كيفما كان، سواء أ كان صحيحاً أم معيباً، و قد خرجنا عنها بمقتضى صحيح أبى بصير، و لأجله حكمنا بلزوم كون المدفوع من قسم الصحيح، و لا ينبغى التأمّل فى أنّ هذه الصحيحه ناظره إلى صوره وجود القسم الصحيح فى النصاب فيلزم حينئذٍ أن يختاره و ليس له أن يعدل عنه إلى المعيب، و أمّا لو كان الموجود فى النصاب كلّه معيباً كما هو المفروض فإطلاق الصحيحه منصرفٌ عن هذه الصوره جزماً، فتبقى الإطلاقات الأوّليه على حالها.

و لا يقاس ذلك أعنى: قوله (عليه السلام): «فى كلّ أربعين شاه» بقوله (عليه السلام): «فى كلّ خمس من الإبل شاه»، لعدم المسانخه بين الخارج و المخرَج عنه فى الثانى، فلا مقتضى لدعوى الانصراف فيه، و لأجله

نحكم بلزوم دفع الشاه الصحيحه فى زكاه الإبل و إن كانت الآبال كلّها معيبه.

و هذا بخلاف الأوّل، الذى يكون فيه الخارج من سنخ النصاب نفسه، فإنّ الانصراف المزبور لعلّه غير قابل هنا للإنكار كما يظهر بأدنى تأمّل.

(۱) بلا خلافٍ فيه منّا، بل من الفريقين، فعليه إجماع المسلمين على ما حكى، و لا إشكال فيه فى الجمله كما تشهد به جمله وافره من النصوص:

---

(۱) فى ص ۱۹۰.

نعم، لا يقدح فى صدق كونها سائمه فى تمام الحول عرفاً علفها يوماً أو يومين.

كصحيح الفضلاء فى حديث زكاه الإبل-: «قال: و ليس على العوامل شى ء، إنّما ذلك على السائمه الراعيه» «۱».

و صحيحهم الآخر فى حديث زكاه البقر-: «و لا على العوامل شى ء، و إنّما الصدقه على السائمه الراعيه» «۲».

و صحيحهم الثالث الوارد فيهما معاً عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه (عليهما السلام): «قالا: ليس على العوامل من الإبل و البقر شى ء، إنّما الصدقات على السائمه الراعيه» «۳».

و صحيح زراره: «ليس على ما يعلف شى ء، إنّما الصدقه على السائمه المرسله فى مرجها عامها الذى يقتنيها فيه الرجل، فأمّا ما سوى ذلك فليس فيه شى ء» «۴».

إنّما الكلام فى تحديد السوم، فقد حُدِّد بين إفراطٍ و تفريط، فعن الشيخ و المحقّق فى المعتبر: التحديد بالغلبه فى مجموع السنه «۵»، فلو كانت سائمه سبعه أشهر و معلوفه فى خمسه أشهر كفى فى صدق السوم.

و بإزائه ما اختاره المحقّق فى الشرائع «۶» و جمله ممّن تأخّر عنه من لزوم استمرار

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۱۸/ أبواب زكاه الأنعام ب ۷ ح ۱.

(۲) الوسائل ۹: ۱۱۹/ أبواب زكاه الأنعام ب ۷ ح ۲.

(٣) الوسائل ٩: ١٢٠/ أبواب زكاه الأنعام

ب ۷ ح ۵.

(۴) الوسائل ۹: ۱۱۹/ أبواب زكاه الأنعام ب ۷ ح ۳.

(۵) الخلاف ۱: ۱۸۶ و لاحظ المعتبر ۲: ۵۰۶ ۵۰۷.

(۶) الشرائع ۱: ۱۷۰.

....

السوم فی تمام الحول، بحيث يقدح العلف فی الأثناء و لو يوماً واحداً، فيوجب ذلک انقطاع الحول الموجب لاستئناف السوم.

و ذهب المشهور إلى إناطه الوصفين بالصدق العرفی، فيتبع الحكم صدق عنوانی السائمه أو المعلوفه عرفاً، كما هو الحال فی بقيّه العناوين المأخوذه فی موضوعات الأحكام.

و لا يخفى أنّ هذا الأخير غير قابل للإنكار، فإنّ المتّبع فی تشخيص المفاهيم الوارده فی متعلّقات الخطابات الشرعيّه إنّما هو الصدق العرفی كما هو واضح، إنّما الكلام فی تشخيص الصدق المزبور بعد وضوح امتناع إراده الاستمرار الحقيقی من مبدأ الحول إلى منتهاه ليلًا و نهاراً، لاحتياج الحيوان إلى النوم و الراحه، فلا يكاد يتّفق وقوعه بهذا المعنى خارجاً.

فالمراد: أن تكون سائمه فی أوقات أكلها و الساعات المعدّه لذلک بحسب المتعارف الخارجی، بحيث لا يقدح العلف اليسير الذی ربّما يتّفق خلالها أحياناً.

و هل يلزم الاستمرار فی ذلک بحيث يضرّ تخلّف يومٍ مثلًا أو يومين؟

الظاهر: العدم، لعدم قدح ذلک فی صدق السوم بنظر العرف كما هو الحال فی سائر العناوين، فكما أنّ الحدّاد و البنّاء و النجّار و نحو ذلک من الأوصاف العنوانيّه تصدق و إن تخلّف المتّصف بها عن التصدّی لها يوماً أو يومين بل و أكثر لعذرٍ أو غير عذر، فكذا الحال فی عنوان السائمه، فلا يقدح فی الصدق عدم ذهاب الدابّه إلى الاستيام يوماً أو يومين لعذرٍ من مرضٍ أو مطرٍ أو ثلج، بل لغير العذر أيضاً.

فالمناط: أن تكون الشاه بحيث لو سُئل المالک عن كيفيّه إعاشتها لأجاب

بأنّها تعيش بالسوم، فى قبال الأخرى التى تعيش بعلف المالک، فالعلف فى كلّ شهر يوماً بحيث تعتلف فى السنه اثنى عشر يوماً لا يضرّ بصدق السوم و لا ينقطع به الحول.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۲۰۵

و لا فرق فى منع العلف عن وجوب الزكاه بين أن يكون بالاختيار أو بالاضطرار (۱) لمنع مانعٍ من السوم، من ثلج أو مطرٍ أو ظالمٍ غاصبٍ أو نحو ذلک و لا بين أن يكون العلف من مال المالک أو غيره بإذنه أو لا بإذنه (۲)، فإنّها تخرج بذلک كلّه عن السوم.

و أمّا لو اعتلف مقداراً أكثر بحيث شُکّ معه فى صدق السوم كالاسبوع أو العشره أيّام مستمرّه؟

فالظاهر وجوب الزكاه أيضاً، للزوم الاقتصار فى المخصِّص المنفصل الدائر بين الأقلّ و الأكثر لشبههٍ مفهوميّه على المقدار المتيقّن الذى يقطع بخروجه عن تحت العامّ كما هو محرّر فى الأُصول «۱».

و قد دلّت المطلقات على وجوب الزكاه فى كلٍّ من الأنعام الثلاثه، خرجنا عن ذلک بالدليل المنفصل فى المعلوفه، فما قطع بصدق المعلوفه عليه حكمنا بسقوط الزكاه عنه، و رجعنا فى ما عداه إلى المطلقات، لسلامتها عمّا يصلح للتقييد.

و لا ريب أنّ الشکّ المزبور شخصى يتبع تحقّقه نظر الفقيه، و لا يندرج تحت ضابط كلّى، و الحكم فى فرض حصوله ما عرفت من التمسّک بالمطلقات.

(۱) كنزول مطرٍ أو ثلج، أو بالإكراه كمنع جائر أو ظلم غاصب، كلّ ذلک لإطلاق الدليل، إذ بالآخره لم تكن الشاه سائمه بأىّ سببٍ كان، فينتفى موضوع الوجوب.

(۲) للإطلاق أيضاً.

---

(۱) أجود التقريرات ۱: ۴۵۵ ۴۵۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۲۰۶

و كذا لا فرق بين أن يكون ذلک بإطعامها للعلف المجزوز، أو بإرسالها لترعى بنفسها فى الزرع المملوک

(۱).

نعم، لا تخرج عن صدق السوم باستئجار المرعى أو بشرائه [۱] إذا لم يكن مزروعاً، كما أنّها لا تخرج عنه بمصانعه الظالم على الرعى فى الأرض المباحه.

و ما يقال من إلحاق الثانى بالسوم، لاشتراكه معه فى المجّانيّه و عدم المئونه فيكون واجداً لملاک الوجوب.

مدفوعٌ بأنّ العلّه المستنبطه لا يعوّل عليها بحيث ترفع اليد بها عن إطلاق الدليل كما هو موضح فى محلّه.

(۱) لما عرفت من الإطلاق بعد صدق عنوان المعلوفه على التقديرين، إذ لا فرق فى الصدق بين تقديم الطعام إلى الحيوان أو تقديم الحيوان إلى الطعام المملوک.

و دعوى إلحاق الثانى بالسوم، لمشاركته معه فى رعى الحيوان بنفسه مباشرةً فيصدق أنّها مرسله فى الرعى الذى هو المناط فى السوم.

مدفوعةٌ و إن قوّاها فى الجواهر «۱» بعدم كفايه مطلق الإرسال للرعى فى صدق السوم، بل اللازم بمقتضى صحيحه زراره المتقدّمه «۲» أن تُرسَل لترعى فى مرجها.

و المرج كما فى اللغه: الأرض الواسعه التى فيها عشب كثير.

فالاعتبار بالرعى فى تلک الأراضى و الانتفاع من زرعها المباح، فلا يكفى

---

[۱] عدم الخروج عن صدق السوم باستئجار المرعى أو شرائه لا يخلو من إشكال.

---

(۱) الجواهر ۱۵: ۹۲.

(۲) فى ص ۲۰۳.

الرعى من زرع المالك، و الصدق العرفى أيضاً مساعدٌ على ما ذكرناه، فلا تصدق السائمه على ما ترتزق من الزرع المملوك كما لا يخفى.

نعم، لا يضرّ بصدق السوم مصانعه الظالم على الرعى فى الأرض المباحه، بأن يأخذ شيئاً من المالك ظلماً ليسمح له فى الرعى، كما نبّه عليه فى المتن، فإنّ ذلك لا يضرّ بما هو الملاك فى صدق السوم من الرعى فى الأرض الواسعه المباحه، لأنّ المال مبذولٌ بإزاء المقدّمات لا بإزاء نفس

الزرع، فهو كالمـال المبـذول لنفس الراعى اجرةً لرعيه، و كالمـال الـذى يأخـذه الظـالم عن كلّ رأس من الأغنام أو الأنعام لـدى الخروج عن البلـد للرعى أو لغيره، و كمـا لو توقّف الخروج إلى الرعى على اسـتطراق أرض الغير و لم يرض إلّا ببـذل المال ففى جميع ذلك لا يقدح صرف المال فى صدق السوم، لما عرفت من أنّه مبذولٌ بإزاء مقدّمات السوم الخارجه عن حقيقته.

نعـم، ربّمـا يشـكل الصـدق فيمـا لـو اسـتأجر المرعى أو اشـترى أرضـاً غير مزروعـه فنبت فيهـا الزرع، نظراً إلى صـدق الرعى فى المملوك عيناً أو منفعه.

و الإنصـاف: أنّه لو كنّـا نحن و إطلاـق جمله من النصوص المشـتمله على التعبير بالسـائمه الراعيه أى المرسـله فى رعيهـا لحكمنا بصـدق السوم فى المقام كما هو كـذلك لغهً، و لكن صـحيحه زراره المتقـدّمه تضـمّنت حصـر الصدقه فى السائمه المرسـله فى مرجها و أنّ ما سوى ذلك ليس فيه شى ء.

و المرج كما عرفت: هى الأرض الواسعه التى فيها نبت كثير.

فيختصّ الحكم بالرعى فى الأراضـى المباحه، و لا تعمّ المملوكه مثل البساتين و نحوها عيناً أو منفعه، فلا يصـدق السوم المأخوذ فى لسان الشارع فى هذه الموارد، فلا زكاه فيها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۲۰۸

[الشرط الثالث: أن لا تكون عوامل و لو فى بعض الحول]

الشرط الثالث: أن لا تكون عوامل (۱) و لو فى بعض الحول، بحيث لاـ يصـدق عليها أنّها ساكنه فارغه عن العمل طول الحول، و لا يضرّ إعمالها يوماً أو يومين فى السنه كما مرّ فى السوم.

نعم، لو فُرِض الشكّ فقد مرّ حكمه من وجوب الزكاه «۱»، عملًا بالإطلاقات بعد الاقتصار فى المخصِّص المجمل المنفصل الدائر بين الأقلّ و الأكثر على المقدار المتيقّن، و لكن لا تصل النوبه إلى الشكّ كما لا يخفى.

(۱)

لاـ بدّ من فرض الكلام فى العوامل من السوائم، و إلّا فالعامله المعلوفه لا زكاه فيها، لعلفها، و إن لم تكن عامله فلا أثر فيها لهـذا الشـرط، و لأجله قيّـده فى الشـرائع بذلك فقال: الشـرط الرابع: أن لا تكون عوامل، فإنّه ليس فى العوامل زكاه و لو كانت سائمه «۲».

و كيفما كان، فلا خلاف فى المسأله، بل ادُّعى عليه الإجماع فى كثيرٍ من الكلمات، و تدلّ عليه جمله من النصوص التى تقدّمت فى السوم و غيرها، كصحاح الفضلاء الثلاث المتقدّمه و صحيحه زراره «۳».

نعم، بإزائهـا موثّقه إسـحاق بن عمّـار، قـال: سألته عن الإبل تكون للجمّال أو تكون فى بعض الأمصار، أ تجرى عليها الزكاه كما تجرى على السائمه فى البريّه؟ «فقال: نعم» «۴».

---

(۱) راجع ص ۲۰۵.

(۲) الشرائع ۱: ۱۷۱.

(۳) الوسائل ۹: ۱۱۸/ أبواب زكاه الأنعام ب ۷.

(۴) الوسائل ۹: ۱۲۰/ أبواب زكاه الأنعام ب ۷ ح ۷.

....

فإنّ إسناد الإبل إلى الجمّال ظاهرٌ فى مراعاه الوصف العنوانى، فيراد به الإبل المعدّ للعمل بطبيعه الحال.

و موثّقته الأُخرى: سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الإبل العوامل، عليها زكاه؟ «فقال: نعم، عليها زكاه» «۱».

و قد حملهما الشيخ تارهً على التقيّه نظراً إلى أنّ المشهور عند الجمهور عدم اعتبار هذا الشرط و أُخرى على الاستحباب «۲».

لكن الأظهر هو الأوّل، لأنّ تقدّم الجمع الدلالى على التصرّف فى الجهه خاصٌّ بما إذا تيسّـر الجمع المزبور لا فى مثل المقام ممّا يتعذّر فيه الحمل على الاستحباب، لما أشرنا إليه سابقاً من أنّ بين قوله: فيه زكاه، و قوله: ليس فيه زكاه، مناقضه و مدافعه فى نظر العرف، بحيث لا يصلح أحدهما للقرينيّه، فلا مناص من الحمل على

التقيّه بعد أن كان الحكم ممّا انفردت به الإماميّه.

ثمّ إنّ المعتبر: عدم كونها عوامل فی تمام الحول، فيقدح العمل و لو فی البعض، و المتّبع فی ذلک الصدق العرفی كما تقدّم فی السوم «۳»، فلا يقدح العمل اليسير المتّفق أحياناً، كما لو ركب البعير السائمه للزياره مثلًا إلّا أن يكون معدّاً للاكتراء فی أيّام الزياره، فيقدح حينئذٍ، لصدق أنّها عوامل و لو فی خصوص هذه الأيّام التی هی قليله بالإضافه إلی باقی أيّام السنه، فينقطع الحول بذلک، و المرجع فی فرض الشکّ فی المخصِّص المجمل الدائر بين الأقلّ و الأكثر إطلاقات الزكاه كما تقدّم فی السوم «۴».

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۲۱/ أبواب زكاه الأنعام ب ۷ ح ۸.

(۲) لاحظ التهذيب ۴: ۴۲، الاستبصار ۲: ۲۴، ۲۵.

(۳) راجع ص ۲۰۷.

(۴) فی ص ۲۰۵.

[الشرط الرابع: مضیّ الحول عليها جامعةً للشرائط]

اشاره

الشرط الرابع: مضیّ الحول عليها (۱) جامعةً للشرائط، و يكفی الدخول فی الشهر الثانی عشر (۲)، فلا يعتبر تمامه، فبالدخول فيه يتحقّق الوجوب، بل

---

(۱) بلا خلافٍ فيه عند الأصحاب، بل المسلمين عامّه كما قيل، فلو خرج عن الملک أثناء الحول ثمّ رجع ثانياً بشراءٍ أو إرثٍ و نحوهما استأنف الحول.

و تشهد له جمله من النصوص:

منها: صحيحه الفضلاء: «... و كلّ ما لم يحلّ عليه الحول عند ربّه فلا شی ء عليه فيه، فإذا حال عليه الحول وجب عليه» «۱».

و روايه زراره: «لا يزكّی من الإبل و البقر و الغنم إلّا ما حال عليه الحول، و ما لم يحلّ عليه فكأنه لم يكن» «۲».

و صحيحه عبد اللّه بن سنان، قال: «قال أبو عبد اللّه (عليه السلام): أُنزلت آيه الزكاه فی شهر رمضان، فأمر رسول اللّه (صلّی اللّه

علیه و آله)

مناديه فنادى فى الناس: إنّ اللّه قد فرض عليكم الزكاه إلى أن قال: ثمّ لم يعرض لشى ء من أموالهم حتى حال عليهم الحول» «۳».

(۲) بلا خلافٍ فيه، بل الإجماع عليه بقسميه كما فى الجواهر «۴».

و مستنده مصحّح زراره و محمّد بن مسلم، قالا: «قال أبو عبد اللّه (عليه السلام): أيّما رجل كان له مال فحال عليه الحول فإنّه يزكّيه» قلت له: فإن

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۲۱/ أبواب زكاه الأنعام ب ۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۹: ۱۲۱/ أبواب زكاه الأنعام ب ۸ ح ۲.

(۳) الوسائل ۹: ۱۲۲/ أبواب زكاه الأنعام ب ۸ ح ۳.

(۴) الجواهر ۱۵: ۹۷.

الأقوى استقراره أيضاً، فلا يقدح فقد بعض الشروط قبل تمامه، لكن الشهر الثانى عشر محسوب من الحول الأوّل، فابتداء الحول الثانى إنّما هو بعد تمامه.

وهبه قبل حلّه بشهر أو بيوم؟ «قال: ليس عليه شى ء أبداً» قال: و قال زراره عنه أنّه «قال: إنّما هذا بمنزله رجل أفطر فى شهر رمضان يوماً فى إقامته ثمّ خرج فى آخر النهار فى سفر فأراد بسفره ذلك إبطال الكفّاره التى وجبت عليه. و قال: إنّه حين رأى هلال الثانى عشر وجبت عليه الزكاه و لكنّه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز و لم يكن عليه شى ء بمنزله من خرج ثمّ أفطر» إلخ «۱».

و لا معارضه بينها و بين نصوص الحول، فإنّ لسانها لسان الحكومه كما لا يخفى.

و المناقشه فى سندها بإبراهيم بن هاشم ضعيفهٌ جدّاً، إذ قد وثّقه ابن طاوس فى فلاح السائل صريحاً مدّعياً اتّفاق الأصحاب عليه «۲»، و هو ممدوحٌ بلا إشكال، فغايته أن تُعدّ الروايه من الحسان المحكومه بالاعتبار و إن لم تكن من الصحيح

الأعلائى، كيف؟! و روايات على بن إبراهيم تتجاوز الخمسه آلاف، و قد روى أربعه آلاف منها بواسطه أبيه إبراهيم بن هاشم، فلو بُنى على هذه المناقشه لزم رمى طائفه كبرى من النصوص و إلغاؤها عن الحجّيّه، و هو كما ترى لا يلتزم به الأصحاب جزماً.

و كيفما كان، فلم يوجد مخالف فى المسأله إلّا المحدّث الكاشانى (قدس سره) «۳»،

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۶۳/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ۱۲ ح ۲.

(۲) فلاح السائل: ۲۸۴.

(۳) الوافى ۱۰: ۱۳۴ ۱۳۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۲۱۲

....

حيث يظهر منه عدم الوجوب، غايته أنّه لا يجوز تفويت الزكاه بعد دخول الشهر الثانى عشر، و يجب التحفّظ عليها، و لا يسوغ التصرّف ببيعٍ و نحوه ممّا ينافى بقاء المال، أمّا الوجوب فلا يتأتّى إلّا بعد مضىّ الحول بكامله، قائلًا: إنّ هذا من الضروريّات التى ثبتت بالروايات، فكيف يمكن رفع اليد عن هذا الحكم الضرورى بالخبر الواحد المتقدّم آنفاً الذى فيه ما فيه؟! مشيراً بذلك على الظاهر إلى اشتمال السند على إبراهيم بن هاشم كما عرفت.

و استجوده صاحب الحدائق «۱» لولا أنّ الإجماع على خلافه، و أيّده بصحيحه عبد اللّٰه بن سنان، قال: «قال أبو عبد اللّٰه (عليه السلام): لمّا نزلت آيه الزكاه خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهٰا «۲» فى شهر رمضان، فأمر رسول اللّٰه (صلّى اللّٰه عليه و آله) مناديه فنادى فى الناس: إنّ اللّٰه تبارك و تعالى قد فرض عليكم الزكاه كما فرض عليكم الصلاه إلى أن قال: ثمّ لم يتعرّض لشى ء من أموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا و أفطروا، فأمر (صلّى اللّٰه عليه و آله) مناديه فنادى فى المسلمين: أيّها المسلمون، زكّوا أموالكم»

«٣».

حيث إنّها دلّت صريحاً على أنّه (صلّى اللّه عليه و آله) لم يطالب المسلمين بشى ء قبل انقضاء السنه بكاملها، فتدلّ لا محاله على عدم تعلّق الوجوب إلّا بعد مضىّ الحول التام.

أقول: أمّا ما أفاده من أنّ الحكم الضرورى لا يرفع اليد عنه فلا يكاد يتحصّل منه معنىً صحيح، لأنّه (قدس سره) إن أراد أنّ الاشتراط بالحول بمعنى السنه

---

(١) الحدائق ١٢: ٧٥.

(٢) التوبه ٩: ١٠٣.

(٣) الوسائل ٩: ٩/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ١ ح ١.

....

الكامله ضرورى، فيمكن أن يقال: إنّ عدمه ضرورى، إذ لم يخالف أحدٌ من الفقهاء فى الاكتفاء بدخول الشهر الثانى عشر كما مرّ «١».

و إن أراد بالحول أعمّ من ذلك الشامل لدخول الشهر المزبور، فلا منافاه بينه و بين الخبر الواحد المتقدّم بوجه كما هو ظاهر.

و بعباره أُخرى: لا ريب أنّ ظاهر الأخبار اعتبار الحول الكامل، فإنّ إطلاقه على السنه باعتبار دورانها و تحويلها عند انتهاء سيرها من نقطه كأوّل الربيع مثلًا إلى ما بعدها، إلّا أنّ الصحيحه الحاكمه دلّتنا على أنّ المراد بالحول مجرّد الدخول فى الشهر الثانى عشر، فلا بدّ من الأخذ به بعد حجّيّته و عمل الأصحاب به قديماً و حديثاً من غير خلافٍ من أحدٍ أبداً.

و أمّا مناقشته فى الصحيحه بقوله: فيه ما فيه، فقد عرفت ما فيه.

و أمّا استشهاد صاحب الحدائق بصحيحه عبد اللّه بن سنان فلا شهاده لها على مسلك المحدّث الكاشانى بوجه، فإنّها إنّما دلّت على تأخير المطالبه إلى ما بعد تماميّه السنه، و هو أجنبى عن محلّ الكلام من وجوب الزكاه على المالك، و لعلّه (صلّى اللّه عليه و آله) أخّر إرفاقاً أو لمصلحهٍ أُخرى و

إن تعلّق الوجوب قبل ذلک.

بل هو (صلّی اللّه علیه و آله) أخّر المطالبه عن ظرف التعلّق علی کلّ تقدیر، لأنّ وجوب الزکاه قد نزل فی شهر رمضان بمقتضی نفس هذه الصحیحه، و حلول الحول الکامل یستدعی المطالبه فی رمضان القابل، مع أنّه (صلّی اللّه علیه و آله) أخّرها إلی ما بعد الفطر کما صرّح به فیها، فقد أخّر المطالبه بأیّامٍ عدیده عن الوقت الذی حدث فیه الوجوب بإجماع المسلمین أعنی: مضیّ السنه التامّه-

---

(۱) فی ص ۲۱۰.

....

فلا فرق بین القول بحدوث الوجوب بعد مضیّ السنه أو بدخول الشهر الثانی عشر فی أنّ المطالبه قد تأخّرت عن ظرف الوجوب علی التقدیرین، فالإشکال مشترک الورود، و الحلّ ما عرفت من أنّ المطالبه شی ء، و الوجوب شی ء، و أحدهما أجنبی عن الآخر.

و کیفما کان، فالصحیحه واضحه الدلاله علی حدوث الوجوب بحلول الشهر الثانی عشر، و لا سیّما بملاحظه ما تضمّنته من تشبیه المقام بالإفطار فی شهر رمضان، حیث جعل الهبه بعد حلول الشهر بمنزله السفر بعد الإفطار، و الهبه قبله بمنزله الإفطار بعد السفر، فإنّه کالصریح فی حدوث وجوب الزکاه فی هذا الوقت، لا- أنّه مجرّد حرمه التفویت، بل الحرمه مترتّبه علی وجوب الزکاه، فکلام المحدّث الکاشانی لا یمکن المساعده علیه بوجه.

نعم، یبقی الکلام فی بعض الجهات:

منها: أنّ الصحیحه قد دلّت کما عرفت علی تحقّق الحول بدخول الشهر الثانی عشر، فهل ذلک من أجل أنّ الحول حقیقه شرعیّه فی باب الزکاه فی أحد عشر شهراً بحیث یحتسب الشهر الثانی عشر مبدأ لسنه جدیده کی ینقضی حولان بمضیّ اثنین و عشرین شهراً و تجب عندئذٍ زکاه اخری لسنه جدیده کما ذهب إلیه فخر المحققین

على ما نُسِبَ إليه «۱»؟

الظاهر أنّ الأمر ليس كذلك و لا يمكن المساعده على ما ذهب إليه بوجه، إذ لم يظهر من الصحيحه أنّ للحول معنىً شرعيّاً غير معناه اللغوى، بل غايتها الدلاله على أنّه قد حال عليه الحول المبنىّ لا محاله على ضربٍ من العنايه، كما هو المتعارف فى الاستعمالات الدارجه عند أهل العرف، فيقال فيمن بقى فى بلده

---

(۱) لاحظ الحدائق ۱۲: ۷۳ ۷۴.

....

تسعه و عشرين يوماً و بعد أن دخل فى يوم الثلاثين: أنّه أقام فيها شهراً باعتبار تلبّسه بالجزء الأخير.

و على الجمله: فلم يظهر من الصحيحه التصرّف فى معنى الحول، بل حكم فيها أنّه حال الحول و أنّه يكفى هذا المقدار فى وجوب الزكاه. و أمّا أنّه حقيقه شرعيّه فيه كى تؤخذ منه و يلحق بالسنه الجديده فكلّا، مضافاً إلى الروايات الدالّه على أنّ المال الواحد لا يزكّى فى سنه مرّتين.

على أنّ صحيحه عبد اللّه بن سنان المتقدّمه «۱» ظاهرهٌ فى ذلك «۲»، إذ لم يطالبهم النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) إلّا بعد ما أفطروا، فحاسبهم بكلّ سنه سنه، فليتأمّل.

إذن فلا موجب لاحتساب الشهر الثانى عشر من السنه الثانيه، بل لكلّ سنه زكاه واحده، فيلحق الشهر الثانى عشر بالسنه الأُولى، غايه الأمر أنّ هذا الوجوب ليس فوريّاً، بل يجوز تأخيره إلى آخر السنه، لأنّ النبى (صلّى اللّه عليه و آله) طالب بعد انقضاء السنه، فليس الحول فى لسان الشرع غير الحول فى لسان العرف.

و منها: أنّه هل الوجوب العارض بحلول الشهر الثانى عشر منجّز مستقرّ؟ أو أنّه مراعى ببقاء سائر الشرائط إلى آخر السنه، فلو ارتفع بعضها كما لو جنّ أو نقص المال عن

النصاب و نحو ذلك سقط الوجوب؟

---

(۱) فی ص ۲۱۲.

(۲) بل أنّ روایه خالد بن الحجّاج الکرخی کالصریحه فی المطلوب [الوسائل ۹: ۱۶۶/ أبواب زکاه الذهب و الفضّه ب ۱۳ ح ۲] بید أنّها ضعیفه السند، لعدم ثبوت وثاقه الرجل، فلا تصلح إلّا للتأیید.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۲۱۶

[مسأله ۹: لو اختلّ بعض الشروط فی أثناء الحول قبل الدخول فی الثانی عشر بطل الحول]

[۲۶۴۰] مسأله ۹: لو اختلّ بعض الشروط فی أثناء الحول قبل الدخول فی الثانی عشر بطل الحول (۱)، کما لو نقصت عن النصاب أو لم یتمکّن من التصرّف فیها أو عاوضها بغیرها و إن کان زکویّاً من جنسها، فلو کان عنده

ذهب جماعه إلی الأوّل، و نُسِبَ الثانی إلی الشهیدین و المحقّق الثانی «۱».

و لم یظهر له وجهٌ صحیح، فإنّ الصحیحه و لا سیّما بملاحظه التشبیه بمن أفطر ثمّ سافر ظاهره فی الوجوب المستقرّ، فلا دلیل علی اعتبار بقاء الشرائط إلی نهایه السنه بعد ورود مثل هذا الدلیل الحاکم، المتضمّن لتفسیر الحول بالدخول فی الشهر الثانی عشر، الکاشف عن أنّ هذا هو المراد، ممّا دلّ علی بقاء الشرائط إلی نهایه الحول.

نعم، ما اختاره الشهید الثانی فی المسالک وجیهٌ علی مسلکه، حیث ارتأی ضعف الروایه، و عوّل فی المسأله علی الإجماع «۲»، و هو دلیل لبّی یقتصر علی المتیقّن منه، و هو أصل الوجوب دون الاستقرار، فما دلّ علی لزوم کون الغنم سائمه فی تمام الحول مثلًا هو المحکّم.

و أمّا علی ما ذکرناه من صحّه الروایه و حجّیّتها فلا قصور لها، و قد عرفت أنّ مقتضی إطلاقها هو الوجوب المستقرّ، فلا موجب لکونه مراعی و الالتزام بالشرط المتأخّر کما لا یخفی.

(۱) کما هو ظاهرٌ ممّا تقدّم بعد وضوح انتفاء المشروط بانتفاء شرطه، و إنّما الکلام فی موردین:

---

(۱) الشهیدین

فى اللّمعه ۲: ۲۳ و المحقق الثانى فى جامع المقاصد ۳: ۱۰.

(۲) المسالک ۱: ۳۷۰ ۳۷۱.

نصابٌ من الغنم مثلًا و مضى ستّه أشهر فعاوضها بمثلها و مضى عليه ستّه أشهر أُخرى لم تجب عليه الزكاه، بل الظاهر بطلان الحول بالمعاوضه و إن كانت بقصد الفرار من الزكاه.

أحدهما: ما لو بدّل جنساً زكويّاً بمثله فى أثناء الحول، كما لو كانت عنده أربعون من الغنم و قد مضى ستّه أشهر فعاوضها بمثلها و مضى ستّه أشهر أُخرى.

فإنّ المنسوب إلى الشيخ فى المبسوط وجوب الزكاه حينئذٍ «۱»، و وافقه فخر المحقّقين فى شرحه على الإرشاد بعد أن نسبه إلى الشيخ و أنّه استدلّ بالروايه «۲».

و لكن الروايه لا وجود لها، و الشيخ أيضاً لم يستدلّ بها و لم يذكرها لا فى كتب الحديث و لا الاستدلال، و إنّما استند إلى الإطلاق، لصدق أنّه ملك أربعين سائمه طول الحول و إن لم ينطبق على شخص معيّن بل كان منطبقاً على جنسه.

و لكنّك عرفت عدم الإطلاق فى شى ءٍ من النصوص، و أنّها ظاهره فى حلول الحول على شخص العين الزكويّه، و أن يكون عند ربّه طول الحول، فاستظهار الاكتفاء بالجنس دون الشخص فى غير محلّه.

فالصحيح ما عليه المشهور شهره عظيمه بل كادت تكون إجماعاً، من سقوط الزكاه حينئذٍ، عملًا بظواهر النصوص الدالّه على لزوم مراعاه الشرائط فى نفس العين إلى تمام الحول كما عرفت.

الثانى: لا ريب فى عدم وجوب الزكاه فيما لو خرج عن الملك أثناء الحول بسببٍ غير اختيارى و كذا الاختيارى لغايه أُخرى غير الفرار.

---

(۱) المبسوط ۱: ۲۰۶.

(۲) لاحظ الجواهر ۱۵: ۱۰۱.

....

و إنّما الكلام فيما لو

أخرجه عن الملك بهبهٍ و نحوها بقصد الفرار من الزكاه، فإنّ المشهور حينئذٍ سقوط الزكاه أيضاً أى عدم تعلّق الوجوب فلا فرق فى ذلك بين قصد الفرار و بين غيره من سائر الدواعى، لإطلاق النصوص، بل التصريح فى جمله منها بالسقوط عمّن فرّ عنها بالتبديل، كما فى صحيحه عمر ابن يزيد، قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): رجل فرّ بماله من الزكاه فاشترى به أرضاً أو داراً، أ عليه شى ء؟ «فقال: لا، و لو جعله حليّاً أو نقراً فلا شى ء عليه، و ما منع نفسه من فضله أكثر ممّا منع من حقّ اللّه الذى يكون فيه» «1».

و عن جماعه كثيرين: ثبوت الزكاه حينئذٍ و عدم سقوطها فيما إذا كان بقصد الفرار، و منهم السيّد المرتضى (قدس سره)، مستدلّاً عليه بعد دعوى الإجماع بجمله من الأخبار، مدّعياً أنّها أقوى و أوضح طريقاً من النصوص المتقدّمه، و أنّها محموله على التقيّه، لأنّ عدم الوجوب مذهب جميع المخالفين «2».

أقول: أمّا ما أفاده من أنّ عدم الوجوب مذهب جميع المخالفين فليس الأمر كذلك، بل المسأله عندهم أيضاً خلافيّه و هى ذات قولين، فذهب أبو حنيفه و الشافعى إلى عدم الوجوب و مالك و أحمد بن حنبل إلى الوجوب كما نبّه عليه فى الحدائق «3»، و المذاهب الأربعه و إن لم تكن كلّها مشهوره فى زمن الصادقين (عليهما السلام) إلّا أنّه يعلم من ذلك وجود الخلاف بين العامّه آن ذاك، المانع عن الحمل على التقيّه كما لا يخفى، فليتأمّل.

و أمّا ما ذكره (قدس سره) من أنّ نصوص الثبوت أوضح طريقاً من نصوص

---

(1) الوسائل 9: 159/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب 11 ح 1.

(2) الانتصار: 154.

(3) الحدائق 12:

.۱۰۵

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۲۱۹

....

السقوط فلیس کذلک أیضاً، فإنّ نصوص السقوط کثیره و جمله منها صحاح کصحیحه عمر بن یزید المتقدّمه آنفاً، و أمّا روایات الثبوت فهی أربع:

إحداها: ما رواه الشیخ بإسناده عن علی بن الحسن بن فضّال، عن محمّد ابن عبد اللّه، عن محمّد بن أبی عمیر، عن معاویه بن عمّار، عن أبی عبد اللّه (علیه السلام)، قال: قلت له: الرجل یجعل لأهل الحلی إلی أن قال: قلت له: فإنّه فرّ به من الزکاه «فقال: إن کان فرّ به من الزکاه فعلیه الزکاه، و إن کان إنّما فعله لیتجمّل به فلیس علیه زکاه» «۱».

و لا مجال لحملها علی ما إذا کان الفرار بعد حلول الحول، لعدم الفرق حینئذٍ بین ما إذا کان بقصد الفرار أو بقصد التجمّل، فلا یستقیم ما تضمّنته من التفصیل بینهما کما هو ظاهر، فهی صریحه الدلاله، غیر أنّ سندها قابلٌ للخدش، لمکان محمّد بن عبد اللّه، فإنّ المسمّی بهذا الاسم الواقع فی هذه الطبقه أعنی: طبقه مشایخ ابن فضّال مشترکٌ بین الثقه و هو محمّد بن عبد اللّه بن زراره بن أعین و بین الضعیف و هو محمّد بن عبد اللّه بن مهران، فإنّه أیضاً معروفٌ و له کتاب و لکنّه کذّاب غال کما عن النجاشی «۲» و بین مجهول الحال و هو محمّد بن عبد اللّه بن عمرو، الذی هو أیضاً معروف و له کتاب فالاسم مردّدٌ بین الثقه و الضعیف و المجهول.

و ما عن صاحب الحدائق من توصیفها بالصحّه، نظراً إلی أنّ ابن إدریس رواها فی مستطرفات السرائر نقلًا عن کتاب معاویه ابن عمّار نفسه، فلیس فی الطریق محمّد بن عبد اللّه لیتأمّل من أجله «۳».

---

(۱)

الوسائل ۹: ۱۶۲/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ۱۱ ح ۶، التهذيب ۴: ۹/ ۲۵، الاستبصار ۲: ۸/ ۲۲.

(۲) رجال النجاشى: ۳۵۰/ ۹۴۲.

(۳) الحدائق ۱۲: ۹۸، مستطرفات السرائر: ۲۱/ ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۲۲۰

....

كما ترى، ضروره أنّ ابن إدريس لم يكن معاصراً لمعاويه بن عمّار، فبينهما واسطه لا محاله و هى مجهوله، إذ لم يعلم طريقه إلى الكتاب، لعدم تعرّضه إليه لا فى السرائر و لا فى غيره.

هذا، و لكن الظاهر أنّ المراد به هو الثقه أعنى: محمّد بن عبد اللّه بن زراره ابن أعين الموثّق عندنا و لا أقلّ من أجل وقوعه فى أسناد كامل الزيارات، فإنّ المسمّى بهذا الاسم الواقع فى هذه الطبقه و إن كان كثيراً إلّا أنّ من يروى عنه على بن الحسن بن فضّال هو هذا الرجل، لروايته عنه فى مواضع كثيره تبلغ نيفاً و ثلاثين موضعاً، فهو كثير الروايه عن هذا الرجل، بل لم نظفر على روايته عن غيره ممّن يسمّى بهذا الاسم.

أجل، روى فى التهذيب عن على بن الحسن بن فضّال، عن محمّد بن عبد اللّه الحلبى، إلّا أنّ فى نسخه اخرى من التهذيب: عبيد اللّه، بدل: عبد اللّه، كما أنّه روى فى مواضع أُخر أيضاً عن عبيد اللّه الحلبى، فلم تثبت روايته عن غير محمّد ابن عبد اللّه بن زراره، فهذه القرينه تورث الاطمئنان بأنّ المراد به فى المقام هو ابن زراره كما ذكره الأردبيلى «۱»، إذن فالمناقشه فى السند فى غير محلّها.

الثانيه: موثّقه زراره، قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): إنّ أباك قال: «من فرّ بها من الزكاه فعليه أن يؤدّيها» «فقال: صدق أبى، إنّ عليه أن يؤدّى ما وجب عليه، و

ما لم يجب عليه فلا شى ء عليه منه» إلخ «۲».

و لكن الـدلاله كمـا ترى قاصـره، بل يمكن أن يقال: إنّها ظاهره فى العـدم، حيث فسّر الصادق (عليه السـلام) ما قاله أبوه و نزّله على ما إذا كان الفرار بعد استقرار الوجوب عليه أى بعد حلول الحول و أنّ عليه أن يؤدّى حينئذٍ ما

---

(۱) جامع الرواه ۲: ۱۴۱.

(۲) الوسائل ۹: ۱۶۱/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ۱۱ ح ۵.

....

وجب عليه و لاـ ينفعه الفرار، بخلاـف مـا إذا كـان ذلـك قبـل أن يجب عليه أى قبل حلول الحول فإنّه لا شـى ء عليه منه أى من فراره فهى إذن على خلاف المطلوب أدلّ و تلحق بالطائفه الأُولى الدالّه على السقوط كما لا يخفى.

و ممّا ذكرنا يظهر الجواب عن الروايه.

الثالثه: و هى موثّقه محمّد بن مسـلم، قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السـلام) عن الحلى، فيه زكاه؟ «قال: لا، إلّا ما فرّ به من الزكاه» «۱».

لوضوح أنّها مطلقه من حيث كون الفرار بعد الحول أم أثنائه، فتحمل على ما بعد الحول، بقرينه نصوص الطائفه الأُولى المصرّحه بسقوط الزكاه فيما إذا كان الفرار أثناء الحول.

الرابعه: موثّقه إسحاق بن عمّار: عن رجل له مائه درهم و عشره دنانير، أ عليه زكاه؟ «فقال: إن كان فرّ بها من الزكاه فعليه الزكاه» «۲».

و هى مضموناً تقارب سابقتها، فيجرى فيها الجواب المتقدّم من أنّها مطلقه من حيث كون الفرار قبل الحول أم بعده، فتحمل على ما بعده بقرينه النصوص المتقدّمه النافيه للزكاه لو كان الفرار قبله.

و غير خفى أنّ هذه الروايه معتبره، لصحّه طريق الشيخ إلى إسحاق بن عمّار المنتهى إلى محمّد بن على بن محبوب

كما ذكره فى الفهرست «۳».

نعم، لم يتعرّض له فى المشيخه.

فما فى جامع الرواه من أنّ طريق الشيخ إلى إسحاق بن عمّار صحيحٌ فى

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۶۲/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ۱۱ ح ۷.

(۲) الوسائل ۹: ۱۵۱/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ۵ ح ۳.

(۳) لاحظ الفهرست: ۱۵/ ۵۲.

....

الفهرست و المشيخه «۱». سهوٌ من قلمه الشريف، إذ لم يتعرّض للطريق المزبور فى المشيخه.

و قد أكثر الأردبيلى من هذا النوع من الاشتباه، و قد أحصيناه فبلغ تسعه و ثلاثين مورداً، ذكر فيها أنّ الطريق صحيح فى المشيخه و الفهرست مع أنّه مذكور فى الفهرست فقط، التى منها طريقه إلى محمّد بن على بن محبوب، فإنّه صحيح فى الفهرست، و أمّا فى المشيخه فهو و إن كان مذكوراً «۲» إلّا أنّه ليس بصحيح، لأنّ فيه أحمد بن محمّد بن يحيى، و فيه كلام.

و بالجمله: فهذه الروايات ما عدا الاولى منها قاصره الدلاله و إن صحّت أسنادها، فكيف تكون أقوى و أوضح طريقاً كما ادّعاه السيّد (قدس سره)؟! هذا، و مع الغضّ عمّا ذكر، فإن أمكن الجمع بالحمل على الاستحباب كما هو ليس بكلّ البعيد، نظراً إلى أنّ هذا الجمع و إن ناقشنا فيه سابقاً باعتبار أنّ بين قوله: فيه الزكاه، و: ليس فيه الزكاه، تهافتاً فى نظر العرف، فلا يقبل الحمل المزبور، إلّا أنّه فى خصوص المقام غير بعيد، من أجل التعليل فى بعض تلكم النصوص بأنّ ما منع نفسه من فضله أكثر ممّا منع من حقّ اللّه، كما فى صحيحه عمر بن يزيد المتقدّمه «۳».

و بالجمله: فإن أمكن هذا الجمع فهو، و إلّا فقد عرفت فيما مرّ

عدم استقامه الحمل على التقيّه.

و عليه، فبعد تعارض الطائفتين و تساقطهما يرجع إلى إطلاقات أدلّه اعتبار الحول، التى مقتضاها عدم تعلّق الزكاه فيما لم يمرّ عليه الحول، سواء أ كان ذلك

---

(۱) جامع الرواه ۱: ۸۲.

(۲) تهذيب الأحكام (المشيخه) ۱۰: ۷۲.

(۳) فى ص ۲۱۸.

[مسأله ۱۰: إذا حال الحول مع اجتماع الشرائط فتلف من النصاب شى ء]

[۲۶۴۱] مسأله ۱۰: إذا حال الحول مع اجتماع الشرائط فتلف من النصاب شى ء (۱)، فإن كان لا بتفريط من المالك لم يضمن، و إن كان بتفريط منه و لو بالتأخير مع التمكّن من الأداء ضمن بالنسبه [۱].

نعم، لو كان أزيد من النصاب و تلف منه شى ء مع بقاء النصاب على حاله، لم ينقص من الزكاه شى ء و كان التلف عليه بتمامه مطلقاً على إشكال [۱].

بقصد الفرار أم بغير ذلك، و مع الغضّ عن ذلك فالمرجع أصاله البراءه.

(۱) تارهً يُفرَض الكلام فيما لو عرض التلف بعد العزل، و أُخرى قبله.

أمّا الأوّل: فحكمه ظاهر من كون التلف من المالك إن عرض على المعزول عنه، و من الزكاه إن عرض على المعزول بشرط عدم التفريط، و إلّا كان ضامناً، و سيجى ء التعرّض له فى كلام الماتن قريباً إن شاء اللّه تعالى.

و الكلام فعلًا متمحّض فى الثانى أعنى: حكم التلف قبل الإفراز و العزل و هذا قد يفرض فيه عروض التلف على جميع المال الزكوى، و قد يفرض على مقدارٍ منه، كشاه واحده من أربعين شاه.

أمّا الأوّل: فلا ريب أنّ مقتضى القاعده فيما لو تلف الكلّ بحرقٍ أو غرقٍ أو سرقهٍ و نحوها و لم يكن بتفريط من المالك و لو بالتأخير فى الدفع مع وجود المستحقّ هو: عدم الضمان، على اختلاف المبانى فى كيفيّه تعلّق الزكاه، من كونها

بنحو الشركه الحقيقيّه أى الإشاعه أو الشركه فى الماليّه أو الكلى فى

---

[۱] بمعنى أنّه لا ينقص من الزكاه شى ء، و لا بدّ من أدائها إمّا من العين أو القيمه.

[۱] بل بلا إشكال.

....

المعيّن، إذ على الأوّل قد تعلّق التلف بالمال المشترك، و على الثانى لا ماليّه ليشترك فيها الفقير، و على الثالث قد تلف مخرج الكلّى.

و على الجمله: فالزكاه على التقادير الثلاثه حقٌّ متعلّق بالعين لا موضوع له عند فناء العين و انعدامها غير المستند إلى التفريط حسب الفرض، فإنّ الزكاه حينئذٍ أمانه شرعيّه فى يد المالک، و مثلها لا ضمان فيها.

نعم، يتّجه الوجوب على مبنى واحد، و هو أنّ تعلّقها بالعين من قبيل تعلّق حقّ الرهانه، فالواجب كلّى فى الذمّه، و العين الخارجيّه وثيقه كما فى الرهن لا يجوز التصرّف فيها ما لم تبرأ الذمّه، إذ على هذا المبنى لم يطرأ التلف على الزكاه، لأنّ موطنها الذمّه، و مثله مصون عن التلف.

لكن المبنى المزبور فاسدٌ جدّاً و غير قابل للتصديق بوجه، لتطابق النصوص طرّاً على أنّ الزكاه كيفما كان حقٌّ متعلّق بالعين الخارجيّه، فهى الموطن له دون الذمّه، و نتيجته ما عرفت من عدم الضمان حسبما ذكرناه.

و تؤيّده مرسله ابن أبى عمير الوارده فى مفروض الكلام عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): فى الرجل يكون له إبل أو بقر أو غنم فيحول عليه الحول فتموت الإبل و البقر و الغنم و يحترق المتاع «قال: ليس عليه شى ء» «۱».

فإنّها ظاهره فى موت الأنعام أو احتراق المتاع من قبل أنفسها من غير تفريط، إذ التعبير بالموت و الاحتراق ظاهرٌ فى ذلک كما لا يخفى، فلا إطلاق لها يقتضى نفى الضمان

و لو مع التفريط ليحتاج إلى التقييد بالإجماع.

و هى دليلٌ على المطلوب، بناءً على المشهور من أنّ مراسيل ابن أبى عمير فى حكم المسانيد، و أمّا على المختار من أنّها كمراسيل غيره لا حجّيّه لها فلا تصلح إلّا للتأييد.

---

(١) الوسائل ٩: ١٢٧/ أبواب زكاه الأنعام ب ١٢ ح ٢.

....

و كيفما كان، فالحكم ممّا لا إشكال فيه و لا خلاف، و المسأله موردٌ للإجماع و التسالم.

هذا كلّه فيما إذا لم يكن مفرّطاً.

أمّا مع التفريط، فهو ضامن لتمام الزكاه كما هو الحال فى سائر موارد التفريط المتعلّق بمال الغير.

و أمّا الثانى أعنى: ما لو تلف بعض النصاب كما لو تلف من الأربعين شاه نصفها-: فإن لم يكن عن تفريطٍ فلا ضمان على المالك، بل يقسّط التلف عليهما بالنسبه، فينقص عن الزكاه فى المثال نصف الشاه، إذ نسبه التلف إلى أحدهما دون الآخر ترجيحٌ بلا مرجّح، فلا مناص من التقسيط.

و إن كان بتفريطٍ منه و لو بالتأخير فى الأداء مع التمكّن منه، فقد ذكر فى المتن أنّه يضمن بالنسبه، فإن كان هناك إجماعٌ كما لا يبعد، و إلّا فلا يتمّ على جميع المبانى، إذ لو بنينا على أنّ تعلّق الزكاه بالعين من قبيل الكلّى فى المعيّن كما عليه الماتن لم يطرأ تلف على الزكاه ليحكم بالضمان، كما لو باع صاعاً من صبره مشتمله على صياع فتلف بعضها، فإنّه محسوب من المالك بلا إشكال، لعدم عروض التلف على الكلّى الذى هو حقّ المشترى، فيلزم فى المقام دفع الزكاه من الباقى.

نعم، يتّجه ذلك بناءً على الشركه الحقيقيّه أو فى الماليّه كما لا يخفى، و لكن الحكم المزبور موردٌ للإجماع ظاهراً.

هذا كلّه فيما إذا كان

الموجود بمقدار النصاب.

و أمّا لو كان أزيد منه و تلف منه شي ء مع بقاء النصاب على حاله، كما لو كان عنده خمسون من الشياه فتلف منها خمسه أو عشره، فحينئذٍ كان التلف على المالك و لم ينقص من الزكاه شي ء كما ذكره في المتن.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۲۲۶

[مسأله ۱۱: إذا ارتدّ الرجل المسلم: فإمّا أن يكون عن ملّه، أو عن فطره]

[۲۶۴۲] مسأله ۱۱: إذا ارتدّ الرجل المسلم: فإمّا أن يكون عن ملّه، أو عن فطره، و على التقديرين: إمّا أن يكون في أثناء الحول أو بعده (۱).

فإن كان بعده وجبت الزكاه سواء كان عن فطره أو ملّه، و لكن المتولّي لإخراجها الإمام (عليه السلام) أو نائبه [۱].

و الوجه فيه ما أشرنا إليه فيما مرّ عند التعرّض لدفع الإشكال المعروف في نصاب الغنم، و ملخّصه: أنّ موضوع النصاب و هو أنّ في كلّ أربعين شاه متحقّقٌ في المقام بمقتضى الإطلاق، لصدقه على الموجود الخارجي، فيعمّه الحكم.

و بعباره اخرى: تتألّف الشياه الخمسون في المثال من أربعين و فيها شاه و من عشره و لا شي ء فيها، و بما أنّ النصاب أعني: الأربعين ملحوظٌ بنحو الكلّي الطبيعي، و هو صادق على الموجود الخارجي بعد التلف، فلا جرم يشمله إطلاق الدليل، فإنّ كلّيّه النصاب تستدعي سلامته عن التلف بعد وجود مصداقه في الخارج، و نتيجته احتساب التلف بتمامه على المالك كما ذكرناه.

و منه تعرف أنّ استشكال الماتن (قدس سره) في غير محلّه، إذ لم يُعرَف له وجهٌ عدا احتمال كون النصاب الثابت في المجموع المشتمل عليه و على الزائد من قبيل الجزء المشاع، إذ عليه لا وجه لاحتساب التلف من خصوص الزائد، و قد ظهر جوابه ممّا مرّ، فلاحظ.

(۱) تارةً يفرض الارتداد أثناء الحول، و أُخرى بعده، و على

التقـديرين: فإمّـا أن يكـون عن فطره أو عن ملّه، و على التقـادير: فإمّـا أن يكـون رجلًا أو امرأه، فهـذه صـور لاـ بـدّ من التعرّض لحكمها.

---

[۱] لا يبعد كون التوليه للوارث إذا كان الارتداد عن فطره.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۲۲۷

و إن كان فی أثنائه و كان عن فطره انقطع الحول و لم تجب الزكاه و استأنف الورثه الحول، لأنّ تركته تنتقل إلى ورثته.

و إن كـان عن ملّه لم ينقطع و وجبت بعـد حول الحول، لكن المتولّی الإمـام (عليه السـلام) أو نـائبه إن لم يتب، و إن تـاب قبل الإـخراج أخرجهـا بنفسه، و أمّـا لو أخرجهـا بنفسه قبل التوبه لم تجزئ عنه، إلّا إذا كانت العين باقيه فی يـد الفقير فجـدّد النيه، أو كان الفقير القابض عالماً بالحال، فإنّه يجوز له الاحتساب عليه لأنّه مشغول الذمّه بها إذا قبضها مع العلم بالحال و أتلفها، أو تلفت فی يده.

و أمّا المرأه فلا ينقطع الحول بردّتها مطلقاً.

أمّا إذا كان بعد الحول: فقد اسـتقرّت عليه الزكاه، إذ لا يقتضـی الارتداد سقوطها بوجه، فيجب عليه أداؤها، و لكن بما أنّها عباده لا تصحّ من الكافر فلا جرم يتصدّى لإخراجها الإمام (عليه السلام) أو نائبه.

و هـذا فی المرتـدّ الملّی واضح، لتمكّنه من الأداء باختيار التوبه و الرجوع إلى الإسـلام، لقبول توبته بلا كلام، فهو قادر على أداء الزكاه بالقدره على مقدّمتها و هی التوبه و الرجوع فلو لم يرجع دخل فی الممتنع، و لا شكّ أنّ الحاكم الشـرعی ولیُّ الممتنع فی أخذ الزكاه منه و لو قهراً، كما يشير إليه قوله تعالى خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً «۱» و تبرأ ذمّته بذلك.

و يلحق به الفطری إن كان امرأه، لقبول توبتها كالملّی

بلا إشكال، فيجرى

---

(۱) التوبه ۹: ۱۰۳.

....

علیها حکمه.

و أمّا الرجل الفطری: فهو محکوم بأحکام ثلاثه: القتل، و بینونه الزوجه، و انتقال ماله إلی الورثه. و لا کلام کما لا إشکال فی عدم قبول توبته بالإضافه إلی شی ء من هذه الأحکام، فتنفذ فی حقّه، و لا تنفع التوبه فی سقوط شی ء منها.

و هل تقبل توبته بالإضافه إلی سائر الأحکام التی منها أداء الزکاه فی المقام؟

الظاهر هو القبول.

و یدلّنا علیه مضافاً إلی إطلاقات أحکام الإسلام من کلّ معترف بالشهادتین أنّه لا شکّ فی أنّ هذا الشخص أعنی: التائب عن الارتداد الفطری مکلّف بالصلاه و الصیام، إذ لا یحتمل أن یبقی مطلق العنان غیر مکلّف بشی ء کالبهائم، فإنّ هذا خلاف المقطوع به من الشرع کما لا یخفی، و لا تکاد تصحّ منه هذه التکالیف إلّا مع افتراض قبول التوبه، لعدم صحّتها من الکافر.

و علیه، فحاله حال الملّی فی کونه متمکّناً من أداء الزکاه بالرجوع و التوبه و اختیار الإسلام، فلو لم یرجع کان من الممتنع، و قد عرفت أنّ الحاکم الشرعی ولیُّ الممتنع، فیکون هو المتصدّی للإخراج.

فتحصّل أنّه فی جمیع هذه الفروض یکون المتولّی هو الإمام أو نائبه.

هذا کلّه فیما إذا لم یتب.

و أمّا لو تاب فإمّا أن یکون قبل الإخراج أو بعده، ففی الأوّل یتولّی الإخراج بنفسه.

و أمّا الثانی أعنی: ما لو أخرجها بنفسه حال الارتداد ثمّ تاب فهو علی صور: لأنّه إمّا أن تکون العین باقیه فی ید الفقیر أو تالفه، و علی الثانی فإمّا أن

....

يكون الفقير القابض عالماً بالحال أى حاله ارتداد الدافع أو جاهلًا.

فمع بقاء العين يجدّد النيّه، إذ لا اثر

للدفع السابق الصادر حال الارتداد.

و أمّا مع التلف: فإن كان عن علمٍ من القابض جاز الاحتساب عليه، لأنّه مدين للمالك و ضامن للمال، إذ مع علمه بارتداد المالك المستلزم لعدم اتّصاف المدفوع بالزكاه و بقائه على ملك مالكه فتصرّفه فيه تصرّفٌ فی مال الغير، و ليس التسليط من المالك إلّا بعنوانٍ و هو الزكاه يعلم القابض بعدم صحّته من المالك حسب الفرض، و عليه فلو أتلفها أو تلفت فی يده كان الفقير القابض مشغول الذمّه و مديناً، فيجوز للمالك أن يحتسب هذا الدين من الزكاه، فلا يجب عليه الدفع ثانياً.

نعم، يجب ذلک فی الصوره الثالثه أعنی: ما إذا كان القابض جاهلًا بالحال لعدم ضمانه حينئذٍ بعد أن كان مغروراً من قبل المالک، إذ هو الذی سلّطه على المال مجّاناً و غرّره فی إتلافه، فكان قرار الضمان عليه لا على الفقير الجاهل، فلا دين ليحتسب من الزكاه، فلا مناص من تكرارها و دفعها ثانياً، فلا حاجه إلى التكرار إلّا فی صوره واحده من هذه الصور الثلاث، و أمّا فی الصورتين الأُخريين فيجدّد النيّه أو يحتسب حسبما عرفت.

و أمّا إذا كان الارتداد أثناء الحول: فإن كان عن فطره انقطع الحول و سقطت عنه الزكاه، لخروج المال عن ملكه و انتقاله إلى الورثه، و وجب استئناف الحول على كلّ وارثٍ بلغت حصّته النصاب. و على أيّ حال، لا موضوع للزكاه بالإضافه إلى المرتدّ نفسه.

و إن كان ملّه أو كان امرأه و إن كان ارتدادها عن فطره، فبما أنّ المال باقٍ على ملك المالك حينئذٍ فلا موجب لانقطاع الحول، بل ينتظر إلى ما بعد حلول

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۲۳۰

....

الحول، فإن تاب و رجع كان هو المتولّی

للإخراج، و إلّا دخل فی الممتنع، و کان المتصدّی حینئذٍ هو الحاکم الشرعی حسبما عرفت.

و کیفما کان، فسقوط الزکاه عن الکافر علی القول به کما تقدّم یراد به الکافر الأصلی، و إلّا فالارتداد لا یوجب سقوط الأحکام الثابته فی الإسلام، لإطلاقات الأدلّه، مضافاً إلی بعض النصوص الخاصّه الوارده فی الموارد المتفرّقه، غایه الأمر أنّ کفره مانعٌ عن تصدّیه بنفسه، فیتولّاه الحاکم الشرعی حسب التفصیل الذی عرفت بما لا مزید علیه.

نعم، فی المرتدّ الفطری لا یبعد القول بأنّ الولایه للوارث دون الحاکم کما أشار إلیه سیّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) فی تعلیقته الشریفه، نظراً إلی ما تقدّم من أنّ الخیار إنّما هو للمالک لا- للساعی و لا للفقیر «۱»، بمقتضی صحیحه برید «۲» المعلّله بأنّه الشریک الأعظم و إنّ أکثره له، حیث یستفاد منها أنّ الاختیار فی باب الزکاه أی ولایه التطبیق إنّما هی بید الشریک الأعظم الأوفر نصیباً، و مصداقه فی المقام هو الوارث، لانتقال المال إلیه بعد الارتداد عن فطره، فإنّه الشریک فعلًا مع الفقیر بدلًا عن المالک قبل الارتداد، فالمقام نظیر الموت الحقیقی، فکما أنّ المالک لو مات بعد حلول الحول کان الخیار للوارث بلا- خلافٍ فیه و لا إشکال و هو موردٌ للإجماع و التسالم ظاهراً، فکذا فی الارتداد الذی هو موتٌ معنوی، و کیفما کان فشمول النصّ المتقدّم للمقام غیر بعید.

---

(۱) فی ص ۱۸۷.

(۲) الوسائل ۹: ۱۲۹/ أبواب زکاه الأنعام ب ۱۴ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۲۳۱

[مسأله ۱۲: لو کان مالکاً للنصاب لا أزید کأربعین شاه مثلًا فحال علیه أحوال]

[۲۶۴۳] مسأله ۱۲: لو کان مالکاً للنصاب لا أزید کأربعین شاه مثلًا فحال علیه أحوال (۱)، فإن أخرج زکاته کلّ سنه من غیره تکرّرت، لعدم نقصانه حینئذٍ عن النصاب. و لو أخرجها

منه أو لم يخرج أصلًا لم تجب إلّا زكاه سنه واحده، لنقصانه حينئذٍ عنه.

---

(١) فإمّـا أن يكون قـد أخرج زكـاته كـلّ سـنه من غير النصاب إمّا من الجنس أو من القيمه أو أخرجها من نفس النصاب، أو لم يخرج أصلًا.

ففى القسم الأوّل: تتكرّر الزكاه لكلّ سنه، لعدم نقصان المال عن النصاب بعد فرض الدفع من خارجه، لكن مبدأ الحول للسنه الثانيه إنّما هو من زمان الدفع، فإنّه الزمان الذى يملك فيه النصاب تامّاً، إمّا قبله فناقص، للاشتراك بينه و بين الفقير كما هو ظاهر.

و فى القسم الثانى: لم تجب إلّا زكاه السنه الأُولى، لنقصه بذلك عن النصاب، فلا موضوع للزكاه فى السنين اللّاحقه.

و كذا الحال فى القسم الثالث، إذ بعد شركه الفقير معه فى السنه الأُولى بمقتضى تعلّق الزكاه فقد نقص عن النصاب، فلا موضوع للوجوب بعدئذ.

و هذا بناءً على الشركه الحقيقيّه أو فى الماليّه أو الكلّى فى المعيّن واضح، لتعلّق الزكاه حينئذٍ بالعين على جميع هذه المبانى، فينقص عنها بالنسبه حسبما عرفت.

و أمّا بناءً على أنّها بنحو الكلّى فى الذمّه و لا تعلّق لها بالعين إلّا بنحو الوثيقه المتحقّقه فى حقّ الرهانه، فربّما يتوهّم أنّ اللازم حينئذٍ تكرار الزكاه لكلّ سنه، لعدم نقص شى ء من العين بعد تعلّق الحقّ بالذمّه، فيبقى النصاب على حاله.

و يندفع: بأنّ العين و إن كانت بأجمعها للمالك و لم يكن شى ء منها ملكاً للفقير

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٣٢

و لو كان عنده أزيد من النصاب (١) كأن كان عنده خمسون شاه و حال عليه أحوال لم يؤدّ زكاتها، وجب عليه الزكاه بمقدار ما مضى من السنين إلى أن ينقص عن النصاب.

فلو مضى عشر سنين فى المثال المفروض

وجب عشر.

و لو مضى إحدى عشره سنه وجب أحد عشر شاه، و بعده لا يجب عليه شی ء، لنقصانه عن الأربعين.

على هـذا المبنى، إلّا أنّها متعلّق لحقّه سنخ حقّ الرهانه كما هو المفروض، فلا يكون الملك طلقاً تامّ التصرّف، إذ لا يجوز للمالك التصرّف قبل فكّ الرهن و أداء الحقّ، و قد تقدّم اعتبار الملك الطلق فى تعلّق الزكاه «۱».

على أنّ هذا المبنى فاسد جدّاً كما سيجى ء التعرّض له فى محلّه إن شاء اللّه تعالى.

(۱) فيجب فى هـذه الصوره دفع الزكاه عن كلّ سنه، لعدم النقص بذلك عن النصاب كما كان كذلك فى الصوره السابقه، فيدفع لو كان عنده أربعون مثقالًا من الذهب عن كلّ سنه ديناراً إلى أن ينقص عن العشرين، أو كان عنده مائه شاهٍ عن كلّ سنه شاه إلى أن ينقص عن الأربعين، فلو كان عنده خمسون من الغنم و مضى عليه إحدى عشره سنه وجب أحد عشر شاةً لكلّ سنه شاه و بعده لا يجب شی ء، لنقصانه حينئذٍ عن الأربعين كما ذكره فى المتن.

---

(۱) فى ص ۳۸ ۳۹.

و لو كان عنده ستٌّ و عشرون من الإبل و مضى عليه سنتان، وجب عليه بنت مخاض للسنه الأُولى، و خمس شياه للثانيه. و إن مضى ثلاث سنوات وجب للثالثه أيضاً أربع شياه [۱]، و هكذا إلى أن ينقص من خمس فلا تجب.

نعم، ربّما يتفاوت الحال كما فى نصاب الإبل، فلو كان عنده ستٌّ و عشرون من الإبل و مضى عليه سنتان وجب عليه بنت مخاض للسنه الأُولى، فينتقل حينئذٍ إلى النصاب السابق أعنى: خمساً و عشرين فيجب حينئذٍ خمس شياه للسنه الثانيه، و لكنّه يتوقّف على أن تكون

قيمه بنت مخاض مساويه لقيمه الواحده من الإبل أو أقلّ، إذ لو كانت أزيد لم يملك حينئذٍ خمساً و عشرين تامّات ليجب خمس شياه.

كما أنّه لو مضت ثلاث سنوات وجب للثالثه أيضاً أربع شياه التى هى النصاب الرابع، و لكنّه أيضاً يتوقّف على أن يكون قيمه بنت المخاض و خمس شياه أكثر من قيمه الواحده، و إلّا فلو كان فى الإبل ما تساوى قيمته ذلك لم يبعد وجوب خمس شياه للسنه الثالثه أيضاً، لكونه مالكاً حينئذٍ خمساً و عشرين من الإبل تامّه.

و هذا بناءً على المختار فى كيفيّه التعلّق من أنّها بنحو الشركه فى الماليّه كما سيجى ء تحقيقه فى محلّه إن شاء اللّه تعالى «١».

---

[١] إذا كان فى الإبل ما تساوى قيمته بنت مخاض و خمس شياه لم يبعد وجوب خمس شياه للسنه الثالث أيضاً.

---

(١) فى ص ٢٨٦ ٢٨٧.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١۴١٨ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ٢٣، ص: ٢٣۴

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٣۴

[مسأله ١٣: إذا حصل لمالك النصاب فى الأنعام ملكٌ جديد]

[٢۶۴۴] مسأله ١٣: إذا حصل لمالك النصاب فى الأنعام ملكٌ جديد، إمّا بالنتاج و إمّا بالشراء أو الإرث أو نحوها، فإن كان بعد تمام الحول السابق قبل الدخول فى اللاحق (١) فلا إشكال فى ابتداء الحول للمجموع إن كمل بها النصاب اللاحق.

و أمّا إن كان فى أثناء الحول: فإمّا أن يكون (٢) ما حصل بالملك الجديد بمقدار العفو و لم يكن نصاباً مستقلا و لا مكمّلًا لنصابٍ آخر، و إمّا أن يكون نصاباً مستقلا، و إمّا أن يكون مكمّلًا للنصاب.

---

(١) الظاهر أنّه (قدس سره) يريد بذلك حصول الملك الجديد فى الشهر الثانى عشر

الذى هو متوسّط بين الحولين، بناءً على ما مرّ من تعلّق الوجوب بل استقراره و انتهاء الحول بدخول الشهر الثانى عشر و إن كان ابتداء الحول اللاحق من الشهر الثالث عشر.

و لم يذكر (قدس سره) فى هذا القسم إلّا صوره واحده، و هى ما إذا كان الملك الجديد مكمّلًا للنصاب اللاحق، كما لو كان مالكاً لسبعةٍ من الإبل، فملك فى الشهر الأخير ثلاثه أُخرى، و لم يتعرّض لما إذا كان عفواً أو نصاباً مستقلا.

و كيفما كان، فلا إشكال فى ابتداء الحول للمجموع فيما إذا كان الملك الجديد فى آنٍ تمّ به الحول الأوّل أى مجموع اثنى عشر شهراً فيستأنف للجميع حولًا واحداً كما ذكره فى المتن، و هذا ظاهر.

(٢ قسّم (قدس سره) الملك الجديد الحاصل أثناء الحول على ثلاثه أقسام: فإمّا أن يكون بمقدار العفو، أو النصاب المستقلّ، أو المكمّل.

أمّا الأوّل: فلا شى ء عليه، و حاله حال ما لو ملك الكلّ ابتداءً، و هذا كما لو

أمّا فى القسم الأوّل: فلا شى ء عليه، كما لو كان له هذا المقدار ابتداءً، و ذلك كما لو كان عنده من الإبل خمس فحصل له فى أثناء الحول أربع أُخرى، أو كان عنده أربعون شاه ثمّ حصل له أربعون فى أثناء الحول.

كان عنده خمس من الإبل و بعد ستّه أشهر ملك أربع أُخرى، فإنّه لا تجب عليه إلّا شاه واحده.

و نحوه ما لو كان مالكاً فى ابتداء الحول أربعين شاةً و بعد ستّه أشهر مثلًا ملك أربعين أُخرى، فإنّ حاله حال ما لو ملك الثمانين من أوّل الأمر، و ليست فيه إلّا شاه واحده.

و لكن نُسِبَ إلى الشهيد أنّه استقرب هنا رعايه النصاب

المستقلّ، نظراً إلى أنّ الأربعين الحادث ملكٌ جديد و موضوعٌ آخر غير الأوّل، فتجب فيه الزكاه و لا ينضمّ إلى السابق، بل هو نصابٌ برأسه بمقتضى إطلاق قوله (عليه السلام): «في كل أربعين شاه»، فتجب عليه شاه أُخرى غير الاولى، مراعياً لكلّ أربعين حولها «١».

و اعترض عليه في الجواهر بأنّ العموم ناظرٌ إلى المالك، و أنّ كلّ فرد من الملّاك لو ملك أربعين فيجب على كلّ أحد أو في كلّ حول شاه، لا بمعنى أنّ الغنم الموجود عند مالكٍ واحدٍ يُحسَب أربعين أربعين كما ورد في نصاب البقر من أنّه في كلّ ثلاثين تبيع، و إلّا فقد انعقد الإجماع على أنّه لا شي ء بعد الأربعين إلى أن يزيد على مائه و عشرين، و عليه فلا أثر للأربعين الثاني، بل هو عفو كما لو وجد الثمانين معاً في ابتداء الحول «٢».

---

(١) لاحظ الدروس ١: ٢٣٢.

(٢) الجواهر ١٥: ١٠٨ ١٠٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٣، ص: ٢٣٦

و أمّا في القسم الثاني: فلا يضمّ الجديد إلى السابق، بل يُعتَبر لكلٍّ منهما حولٌ بانفراده، كما لو كان عنده خمس من الإبل، ثمّ بعد ستّه أشهر ملك خمس اخرى، فبعد تمام السنه الأُولى يخرج شاه، و بعد تمام السنه للخمس الجديده أيضاً يخرج شاه، و هكذا.

و أمّا في القسم الثالث: فيستأنف حولًا واحداً بعد انتهاء الحول الأوّل، و ليس على الملك الجديد في بقيّه الحول الأوّل شي ء، و ذلك كما إذا كان عنده ثلاثون من البقر، فملك في أثناء حولها إحدى عشره، أو كان عنده ثمانون من الغنم فملك في أثناء حولها اثنتين و أربعين.

و ما ذكره (قدس سره) متين جدّاً، للتصريح في صحيح الفضلاء بأنّه لا شي ء بعد الأربعين إلى

أن يبلغ مائه و واحداً و عشرين «١»، فليس فى الثمانين إلّا شاه واحده، سواء حصلت دفعةً و فى ابتداء الحول أو تدريجاً، بمقتضى الإطلاق، فالصحيحه ناظره إلى كلّ من يملك الأربعين لا إلى أنّ المالك الواحد يحسب ماله أربعين أربعين.

فما ذكره الماتن تبعاً للمشهور من العفو فى المثال هو الصحيح.

و أمّا الثانى أعنى: النصاب المستقلّ فاللّازم فيه مراعاه الحول لكلّ نصابٍ بحياله، أخذاً بإطلاق الدليل فى كلٍّ منهما. و لا وجه لانضمام الجديد إلى السابق، فلو كان له خمسٌ من الإبل ثمّ ملك بعد ستّه أشهر خمساً اخرى وجبت شاه بعد تمام السنه الأُولى، و شاه اخرى بعد تمام الثانيه، كما ذكره فى المتن، و هذا واضح.

---

(١) الوسائل ٩: ١١٦/ أبواب زكاه الأنعام ب ۶ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٣٧

....

إنّما الكلام فى القسم الثالث أعنى: ما إذا كان مكمّلًا لنصابٍ آخر-: كما لو كان عنده أوّل محرّم أربعون من الغنم، ثمّ حصل له فى شهر رجب اثنان و ثمانون، بحيث بلغ المجموع النصاب الثانى-، أعنى: مائه و واحداً و عشرين.

و إنّما أضفنا واحده رعايةً لإخراجها عن النصاب الأوّل، و هو الأربعون.

أو كانت له أوّل محرّم اثنتان و عشرون من الإبل فحصلت له أربع أُخرى فى شهر رجب البالغ مجموعها ستّ و عشرين التى هى النصاب السادس و فيها بنت مخاض.

فهل يلاحظ الحول بالإضافه إلى النصاب الأوّل و ليس على الملك الجديد فى بقيّه الحول الأوّل شى ء؟

أو يلاحظ بالإضافه إلى النصاب الثانى و ليس على ما تقدّمه من أجزاء الحول الأوّل شى ء؟

أو هناك وجهٌ آخر؟

لا ريب أنّا لو كنّا نحن و الأدلّه و لم يكن فى البين ما دلّ على أنّ المال

الواحـد لا يزكّى فى عام واحدٍ من وجهين، كان مقتضـى القاعده رعايه كلا النصابين و أداء كلتا الزكاتين، عملًا بإطلاق الدليلين كما أفتى به بعضهم.

إلّا أنّه بـالنظر إلى ما دلّ على ذلك من الروايات و عمـدتها صـحيحه زراره «۱» مضافاً إلى الإجماع و التسالم فاللازم حينئـذٍ إمّا العمل بـدليل النصاب الأوّل بإلغاء بقيّه الحول بالإضافه إلى الملك الجديـد أعنى: ما بين رجب و محرّم أو بـدليل النصاب الثانى بإلغاء ما تقدّمه من الحول الأوّل، أعنى: ما بين محرّم و رجب.

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۲۲/ أبواب زكاه الأنعام ب ۹ ح ۱، ۲، ۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۲۳۸

....

و هل المقام داخل فى باب التعارض أو التزاحم؟

الظـاهر: أنّه لاـ ينبغى التأمّل فى الأوّل، لانطباق ضابطه عليه دون الثانى، فإنّ المناط فى التزاحم على ما نقّحناه مفصّلًا فى الأُصول «۱» عـدم قـدره المكلّف على الجمع بين التكليفين فى مقـام الامتثـال من غير تنافٍ بين نفس الحكمين فى مرحله الجعل، كإزاله النجـاسه عن المسـجد و أداء الصـلاه فى ضـيق الوقت، فـإنّ كلّاً منهما حكم متعلّق بموضوعه المقـدّر وجوده، و هو البالغ العاقل القادر، غايه الأمر أنّ المكلّف ليست له إلّا قدره واحده لو صرفها فى كلٍّ منهما عجز عن امتثال الآخر.

و هـذا بخلاف التعارض، فإنّ مناطه التعاند و التكاذب بين الدليلين فى مرحله الجعل مع قطع النظر عن مقام الامتثال إمّا ذاتاً، كما لو دلّ دليـل على نجـاسه العصـير العنبى و دليـل آخر على طهـارته أو عـدم نجاسـته، فـإنّ النجـاسه و عـدمها أو هى مع الطهـاره متناقضان أو متضادّان لا يعقل اجتماعهما فى حدّ أنفسهما.

أو عرضاً نشأ من العلم الإجمالى الحاصل من الخارج، كما لو دلّ دليلٌ على

وجوب القصر فی موردٍ و دلیلٌ آخر علی التمام أو علی الظهر، و الآخر علی الجمعه، فإنّه و إن لم یکن أیّ تنافٍ بین نفس الدلیلین بالذات لجواز ثبوتهما معاً، إلّا أنّ القطع الخارجی القائم علی عدم وجوب الصلاتین معاً فی یوم واحد أوجب العلم الإجمالی بکذب أحد الدلیلین، بحیث إنّ صدق کلّ منهما یستلزم کذب الآخر، نظیر البیّنتین القائمتین فی الشبهات الموضوعیّه علی طهاره الإناءین المعلوم نجاسه أحدهما إجمالًا، فالفرق بین البابین واضحٌ جدّاً.

و من المعلوم انطباق هذا الضابط علی المقام دون السابق، لوضوح قدره المکلّف علی الجمع بین النصابین کما فی الجمع بین القصر و التمام مثلًا فلیس

---

(۱) محاضرات فی أُصول الفقه ۳: ۲۰۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۲۳۹

....

من باب التزاحم فی شی ء، و لکن بما أنّا علمنا من الخارج أنّ المال الواحد لا یزکّی فی عام من وجهین فلأجله نعلم إجمالًا بکذب أحد الدلیلین و انتفاء الإطلاق فی أحد النصابین، بحیث إنّ صدق کلٍّ منهما مستلزمٌ لکذب الآخر، فکان بینهما التعاند و التکاذب فی مقام الجعل عرضاً و إن لم یکن کذلک ذاتاً.

و علیه، فلا ینبغی التأمّل فی کون المقام من باب التعارض کما ذکرناه.

و من الغریب ما أفاده شیخنا الأُستاذ (قدس سره) من إدراج المقام فی باب التزاحم «۱»، مع أنّه المشیّد لتوضیح الفرق بین البابین.

ثمّ إنّا لو بنینا علی أنّ المقام من صغریات هذا الباب کان اللازم الرجوع إلی مرجّحات التزاحم من الأهمّیه جزماً أو احتمالًا و غیر ذلک، و مع التکافؤ فالمرجع التخییر بحکومهٍ من العقل علی ما هو المقرّر فی هذا الباب.

و أمّا بناءً علی ما عرفت من إدراجه فی باب التعارض، فاللازم الرجوع إلی المرجّحات

السنديّه إن كانت، و إلّا فالتساقط دون التخيير، لضعف مستنده حسبما بيّناه فى الأصول فى باب التعادل و التراجيح «۲»، فيرجع بعد التساقط إلى دليلٍ آخر من إطلاقٍ إن كان، و إلّا فالأصل العملى و مقتضاه فى المقام أصاله الاحتياط، إذ بعد تساقط الدليلين نعلم إجمالًا بوجوب زكاةٍ فى البين مردّده بين النصاب الأوّل و الثانى، فيلزمنا الجمع بينهما عملًا بالعلم الإجمالى غير المنافى لما دلّ على أنّ المال الواحد لا يزكّى فى عام واحد مرّتين، لعدم التنافى بين الحكم الواقعى و الظاهرى كما هو ظاهر.

و لعلّ هذا هو مستند الفتوى بالجمع فى المقام كما تقدّم نقله عن بعض «۳»،

---

(۱) أجود التقريرات ۱: ۲۸۵.

(۲) محاضرات فى أُصول الفقه ۳: ۲۱۳ ۲۱۶.

(۳) فى ص ۲۳۷.

....

لا عدم الالتفات إلى دليل عدم تزكيه المال الواحد من وجهين الذى تقدّم احتمال استناد هذه الفتوى إليه «۱»، فلاحظ.

و كيفما كان، فهل اللازم مراعاه كلا النصابين أو خصوص الأوّل، فيعتبر الحول بالإضافه إليه و يلغى الملك الجديد فى بقيّه الحول الأوّل كما اختاره فى المتن تبعاً لجماعه كثيرين؟

أو خصوص الثانى، فيسقط اعتبار النصاب الأوّل عند ملك الزائد و يكون المجموع نصاباً واحداً ابتداء حوله من حين حصول الملك الجديد كشهر رجب مثلًا كما اختار العلّامه فى المنتهى «۲»؟

أو يسقط كما عن العلّامه فى القواعد «۳»، فتدفع فريضه النصاب الأوّل عند حلول حوله، و يجب جزء من فريضه النصاب الثانى عند حلول حوله أيضاً، فإذا تمّ الحول الثانى للنصاب الأوّل أكمل فريضه النصاب الثانى و هكذا؟ مثلًا: إذا ملك أوّل محرم اثنين و عشرين من الإبل ثمّ ملك فى أوّل رجب أربعاً أُخرى مكمّله للنصاب السادس

الـذى فيه بنت مخاض فحينئذٍ تجب عليه فى أوّل محرم أربع شـياه زكاةً عن العشـرين، و الثنتان الزائدتان عليها عفو، ثمّ فى شـهر رجب تجب عليه بنت مخـاض، لصـدق أنّه مضـى عليه الحول و هو مالـك لستّ و عشـرين من الإبـل، و لكن بمـا أنّه دفع زكـاه العشـرين منها فى شـهر محرّم حسب الفرض فلا يجب عليه حينئذٍ إلّا دفع سـتّه أجزاء من سـتّه و عشرين جزءاً من بنت مخاض، و فى أوّل محرّم يجب عليه عشرون جزءاً من ستّه و عشرين جزءاً من بنت مخاض، و هكذا.

---

(۱) فی ص ۲۳۷.

(۲) المنتهی ۱: ۴۹۰.

(۳) القواعد ۱: ۳۳۳.

....

وجوه، بل أقوال.

لكن الوجه الأخير ساقطٌ جزماً، إذ لا دليل على هذا النوع من التوزيع و التقسيط.

نعم، ثبت ذلك فيما لو تلف بعض الإبل فينقص جزء من بنت المخاض بنسبه التالف.

و أمّا فى مثل المقام فلا دليل عليه أصلًا، ضـروره أنّ السـتّه الزائده على العشـرين إنّما تستوجب دفع ستّه أجزاء من ستّه و عشرين جزءاً من بنت مخاض فيما إذا كان حلول الحول عليها منضـمّهً إلى العشـرين، لا ما إذا حال عليها بنفسـها، و إلّا فليس فيها إلّا شاه واحده فقط بمقتضى كونها مصداقاً للنصاب الأوّل.

و قد تقدّم ضعف الوجه الأوّل أيضاً «۱».

فيدور الأمر بين الوجهين المتوسّطين، و الصحيح هو الأوّل منهما المطابق لما ذكره فى المتن، إذ لا موجب لإلغاء الحول بالإضافه إلى النصاب الأوّل بعـد تحقّق موضوعه و فعليّه حوله و كونه مشـمولًا لإطلاق دليله، فرفع اليـد عنه طرحٌ للـدليل بلا موجب و من غير سبب يقتضيه، فلو كان عنده أوّل محرّم اثنتان و عشرون من الإبل، و حصلت له أربع

أَخرى فى شهر رجب، فعند مجى ء محرّم الثانى يصدق عليه أنّه حال الحول ولديه اثنتان و عشرون من الإبل، فيشمله بالفعل إطلاق دليل النصاب الرابع و أنّ فيه أربع شياه، فتجب فيه الزكاه بطبيعه الحال، لفعليّه الموضوع من غير أيّه حاله منتظره.

و بعد أن تعلّقت الزكاه بتلك الإبل أو الشياه فلا يبقى بعدئذٍ موضوعٌ لملاحظه

---

(۱) لاحظ ص ۲۳۸.

....

النصاب الثانى فى شهر رجب، لأنّ ذاك الوجوب سواء امتثله و ادّى الزكاه خارجاً أم لا مُعدِمٌ لهذا الموضوع، و ذلک فلأجل أنّه بعد حلول شهر رجب و إن صدق أنّه حال عليه الحول ولديه ستّ و عشرون من الإبل و فيها بنت مخاض إلّا أنّها بعد أن كانت متعلّقه للزكاه فى شهر محرّم أى فى نفس الحول لم يكن بعد هذا مجالٌ لتعلّق الزكاه ثانياً، لأنّها إنّما تتعلّق بإنعامٍ لم تكن متعلّقه للزكاه، إذ لا يزكّى المزكّى أى المحكوم عليه بوجوب الزكاه ثانياً، و لا زكاه فى مالٍ فى حولٍ من وجهين، كيف؟! و لو تمّ ذلک للزم فيمن كانت عنده أربعون شاه مثلًا و مضى الحول و ادّى الزكاه و هى الشاه الواحده أو لم يؤدّ أن تجب عليه بعد شهرين مثلًا شاه أُخرى، لصدق أنّه مضى حول و عنده أربعون، و هو مقطوع الفساد، و ليس إلّا لأجل ما عرفت من أنّ الزكاه إنّما تتعلّق بشياه لم تكن متعلّقه للوجوب.

و على الجمله: فتعلّق النصاب الأوّل و حلول حوله لا يُبقى مجالًا للثانى، فلا جرم يتقدّم، لا لأجل الترجيح بالسبق الزمانى، لعدم كونه من المرجّحات فى باب التعارض، بل لأجل أنّ الأوّل مُعدِمٌ لموضوع الثانى دون العكس، فهو بمثابه

الدليل الحاكم، و الدوران بينهما كالدوران بين التخصّص و التخصيص الذى لا ريب فى تقدّم الأوّل كما لا يخفى.

فالأقوى ما ذكره فى المتن من تقديم الحول الأوّل و استئناف الحول لهما بعد انتهائه، و إن كان الاحتياط فى مراعاه النصابين ممّا لا ينبغى تركه.

و ملخّص الكلام: أنّ الدليل قد قام على أنّ المال لا يزكّى فى العام من وجهين:

المعتضد بفعل النبى (صلّى اللّه عليه و آله)، حيث لم يطالب بالزكاه التى

....

نزلت آيتها فى شهر رمضان إلّا فى العام القابل بعد الفطر كما نطق به النصّ «۱».

و المعتضد أيضاً بالتسالم الخارجى القائم على أنّ من ملك النصاب و فى أثناء الحول ملك نصاباً آخر، كما لو ملك فى أوّل محرّم خمساً من الإبل، و فى شهر رجب خمساً اخرى، فأدّى زكاه النصاب الأوّل فى محرّم القابل و هى شاه ثمّ عند حلول شهر رجب لا تجب إلّا شاه أُخرى لا شاتان و إن صدق عليه أنّه حال الحول و هو مالك لعشره من الإبل و زكاتها شاتان، و ليس ذلك إلّا لأجل أنّه قد أدّى زكاه الخمس الاولى فلا تؤدّى ثانياً.

و عليه، فالأمر دائر فى محلّ الكلام بين احتمالين هما العمده من بقيه الاحتمالات-:

فإمّا أن يراعى النصاب الأوّل و يستأنف حول واحد للمجموع بعد انتهاء الحول الأوّل، المستلزم لإلغاء بقيّه الحول بالإضافه إلى الملك الجديد.

أو يعكس، فيراعى النصاب الثانى المستلزم لإلغاء ما تقدّمه من الحول.

و لا ينبغى التأمّل فى أنّ المتعيّن هو الأوّل، لفعليّه موضوعه، و شمول الإطلاق له، المستوجب لإعدام الموضوع بالإضافه إلى الثانى، و لأجله يكون الإطلاق فى الأوّل أظهر فيتقدّم نحو تقدّم الأظهر على الظاهر لدى

الجمع بين المتعارضين.

و ممّا يؤيّد ذلك بل يدلّ عليه أنّ فرض العكس يستلزم سقوط الزكاه سنين عديده، و هو مقطوع الفساد، مثلًا: لو فرضنا أنّ عنده أوّل محرّم ستّ و عشرين من الإبل و بعد عشره أشهر أى أوّل ذى القعده ملك عشره أُخرى، فصار المجموع ستّ و ثلاثين، فعلى ما ذكرناه يلغى الشهران الباقيان

---

(١) المتقدّم فى ص ٢١٢.

....

و يجب عليه عند حلول الحول أى أوّل محرّم الثانى بنت مخاض، ثمّ يستأنف الحول لهما من الآن و يدفع بعد تماميّته بنت لبون التى هى فريضه النصاب السابع، و لا محذور فيه.

و أمّا على القول الآخر بأن يكون مبدأ الحول زمان حدوث الملك الجديد المكمّل لنصاب آخر أى أوّل ذى القعده المستلزم لإلغاء ما تقدّمه من الأشهر العشره السابقه، فلو فرضنا أنّه بعد عشره أشهر من هذا المبدأ المنطبق على أوّل رمضان ملك عشراً اخرى من الإبل بحيث صار المجموع ستّ و أربعين الذى هو النصاب الثامن و فيها حقّه كان اللازم إلغاء الأشهر العشره المتقدّمه عليها بعين المناط المذكور أوّلًا، لأنّ حكم الأمثال فيما يجوز و ما لا يجوز سواء، فيكون مبدأ الحول من هذا الوقت، و ينتقل الأمر إلى النصاب الثامن من غير أن يدفع أو تجب عليه أى زكاه.

ثمّ لو فرضنا أنَّه بعد مضىّ عشره أشهر أُخرى من هذا الوقت المنطبق على شهر رجب ملك خمس عشره من الإبل، بحيث صار المجموع إحدى و ستّين و هى النصاب التاسع و فيها جذعه كان اللازم إلغاء العشره أشهر المتقدّمه و ابتداء الحول من هذا الوقت، و هلمّ جرّا، فينتقل ابتداء الحول من نصابٍ إلى نصابٍ إلى نصابٍ

و هكـذا، فيلزم إلغـاء الزكـاه و سـقوط وجوبها سـنين عديـده، و هو ممّا لا نظنّ أن يلتزم به متفقّهٌ فضـلًا عن الفقيه، بل هو مقطوع الفساد، فيكشف ذلك عن بطلان المبنى بطبيعه الحال.

ثمّ إنّا أشـرنا فيما مرّ إلى أنّ الماتن لم يـذكر فى القسم السابق أعنى: ما إذا حصل الملك الجديـد بعـد تمام الحول السابق و قبل الدخول فى اللّاحق إلّا صورةً واحده، و هى ما إذا كان مكمّلًا لنصابٍ آخر دون العفو و دون النصاب المستقلّ.

و لعلّ السرّ فى ذلك: الإيعاز إلى أنّ الذى هو محلّاً للخلاف و الكلام و مورداً

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۲۴۵

و يلحق بهـذا القسم على الأقوى ما لو كان الملك الجديـد نصاباً مسـتقلا و مكمّلًا للنصاب اللاحق، كما لو كان عنـده من الإبل عشرون فملك فى الأثناء ستّاً أُخرى (۱)، أو كان عنده خمس ثمّ ملك إحدى و عشرين. و يحتمل إلحاقه بالقسم الثانى [۱].

للنقض و الإبرام من هـذه الصور الثلاث إنّما هى هذه الصوره أعنى: المكمّل و إلّا فالحكم فى صورتى العفو و النصاب المسـتقلّ واضحٌ لا كلام و لا نقاش فيهما حسبما عرفت.

فأشـار بتخصـيص المكمّـِل بالـذكر إلى أنّ محـلّ الخلاـف فيه هو مـا لو كـان أثناء الحول كما عرفت الحال فيه مستقصًى، و أمّا الحاصـل بعـد تمـاميّه الحول السابق و قبل الـدخول فى اللاحق أعنى: خلال الشـهر الثانى عشـر الـذى هو متخلّل بين الحولين فلا خلاف و لا إشـكال فى أنّه ينضمّ أحـدهما إلى الآخر و يُحسَب للجميع حولٌ واحـد مبـدؤه السـنه الجديـده، أعنى: الشـهر الثالث عشر.

و الظاهر أنّ الأمر كذلك، أى لا خلاف و لا إشكال من أحدٍ فى احتساب الحول الجديد مبدأً لهما،

لانتهاء الحول السابق بالإضافه إلى المكمَّل بالفتح بدخول الشهر الثانى عشر، فلا وجه لاحتسابه ثانياً، فطبعاً يكون الحول اللاحق حولًا لهما كما هو واضح.

(١) تقدّم حكم كلٍّ ممّا إذا كان الملك الحاصل أثناء الحول عفواً أو نصاباً مستقلا أو مكمّلًا لنصابٍ آخر.

بقيت هناك صوره واحده، و هى الحاويه للصورتين الأخيرتين، أعنى: ما إذا كان مكمّلًا و فى عين الحال نصاباً مستقلا، كما لو كان فى أوّل محرّم مالكاً

---

[١] و هذا هو الأحوط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢۴۶

....

لعشرين من الإبل، ثمّ حصلت له فى شهر رجب مثلًا ستّ اخرى، التى هى مكمّله للعشرين و فيها بنت مخاض، و هى بنفسها أيضاً نصاب، لأنّ فى كلّ خمس من الإبل شاه.

فهل يجرى عليها حكم المكمّل، فينتظر حلول الحول و تُدفَع شياهٌ أربع زكاهً عن العشرين، ثمّ يستأنف الحول للمجموع و يلغى بقيّه الحول الأوّل بالإضافه إلى الملك الجديد، و بعد انتهاء هذا الحول يُدفَع بنت مخاض؟

أو يجرى حكم المستقلّ، فلكلّ نصاب حولٌ بحياله، فيُدفَع عند حلول محرّم أربعه عن العشرين، و عند حلول رجب شاه عن الستّ، بعد وضوح عدم إمكان الجمع بين الأمرين، لأنّ المال الواحد لا يزكّى فى عام من وجهين كما تقدّم.

اختار الماتن (قدس سره): الأوّل، كما أنّ صاحب الجواهر «١» و جماعه كثيرين ذهبوا إلى الثانى.

و الصحيح ما اختاره الماتن (قدس سره). و الوجه فيه: أنّ المستفاد من قوله (عليه السلام): «فى كلّ خمس من الإبل شاه» بعد ملاحظه أنّ فى ستّ و عشرين بنت مخاض-: أنّ كلّ خمس من الخمسات ملحوظه بنحو اللااقتضائىّ بشرط موضوعاً للنصاب، إلّا الخمس الأخيره المسبوقه بالعشرين التى يتكوّن منها النصاب الخامس، فإنّها ملحوظه بنحو بشرط لا

بالإضافه إلى زياده الواحده عليها، و أمّا معها فليس فيها شاه، بل بنت مخاض، فالخمس الاولى فيها شاه، سواء زيد عليها شى ء أم لا، و الثانيه شاتان، و هكذا إلى الخامسه فإنّ فيها خمس شياه لأنّ فى كلّ خمس شاه بشرط أن لا يضاف عليها واحده، و إلّا ففيها بنت مخاض.

---

(۱) الجواهر ۱۵: ۱۰۶ ۱۰۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۲۴۷

....

و عليه، فالستّ من الإبل إذا كانت وحدها مجرّده عمّا عداها كان فيها شاه، لاشتمالها على النصاب باعتبار قوله (عليه السلام): «فى كلّ خمس من الإبل شاه»، فهى نصاب مستقلّ.

و كذا الحال فيما لو كانت منضمّه إلى خمس أُخرى أو عشرٍ أو خمس عشره.

و أمّا لو كانت مسبوقه بالعشرين فليست هى حينئذٍ نصاباً مستقلا، و لا يصحّ أن يقال: إنّ فيها شاهً باعتبار أنّ فى كلّ خمسٍ شاهً، بل هى متمحّضه حينئذٍ فى كونها مكمّله لنصاب الستّ و العشرين التى فيها بنت مخاض، فالخمس الأخيره من نصب الإبل بوصف كونها أخيره تمتاز عمّا تقدّمها من الخمسات فى اختصاص كونها نصاباً مستقلا بحاله عدم زياده شى ء عليها، و معها تخرج عن الاستقلال إلى الاستكمال، فيجرى عليها حكم مكمّل النصاب دون المستقلّ.

فإن قلت: هذه مناقشه صغرويّه تختصّ بهذا المثال، فلِمَ لا يُنقَل الكلام إلى بقيّه الأمثله من موارد نُصُب الأنعام ممّا يكون مستقلا و فى عين الحال مكمّلًا للنصاب؟

قلت: لا يختصّ الإشكال بالمقام، بل يجرى فى الكلّ بمناطٍ واحد، و لا يوجد قطّ مثالٌ للمكمّل المستقلّ أبداً، بل إمّا مكمّل، أو مستقلّ، أو عفو، و لا رابع كما يظهر للمتأمّل.

فإن قلت: على فرض وجود صغرى لهذه الكبرى، فهل تلحق بالمستقلّ أو المكمّل؟

قلت: لا يظهر حكمها من الأدلّه

الاجتهاديّه، و المرجع حينئذٍ الأصل العملى، فإن احتملنا أن يكون الحكم الواقعى هو التخيير كان المرجع أصاله البراءه عن تعيّن كلٍّ منهما فينتج التخيير الظاهرى، و إلّا فبما أنّ المال الواحد

[مسأله ١۴: لو أصدق زوجته نصاباً و حال عليه الحول وجب عليها الزكاه]

[٢۶۴۵] مسأله ١۴: لو أصدق زوجته نصاباً و حال عليه الحول (١) وجب عليها الزكاه.

و لو طلّقها بعد الحول قبل الدخول رجع نصفه إلى الزوج، و وجب عليها زكاه المجموع فى نصفها.

و لو تلف نصفها يجب إخراج [١] الزكاه من النصف الذى رجع إلى الزوج و يرجع بعد الإخراج عليها بمقدار الزكاه.

هذا إن كان التلف بتفريطٍ منها.

و أمّا إن تلف عندها بلا تفريط، فيخرج نصف الزكاه من النصف الذى عند الزوج، لعدم ضمان الزوجه حينئذٍ لعدم تفريطها.

نعم، يرجع الزوج حينئذٍ أيضاً عليها بمقدار ما أخرج.

لا يزكّى فى عام واحدٍ مرّتين فنعلم إجمالًا بوجوب هذا أو ذاك، و مقتضى القاعده حينئذ الاحتياط عملًا بالعلم الإجمالى.

(١) ينبغى التكلّم فى جهات:

الاولى: لو أصدق الزوجه نصاباً كأربعين شاه و حال عليه الحول قبل الدخول، فهل يجب عليها الزكاه عملًا بإطلاق الأدلّه؟

أم لا- نظراً إلى أنّ المال فى معرض الزوال بالطلاق الموجب لرجوع النصف الذى هو دون النصاب حسب الفرض فلا- يكون الملك مستقرّاً؟

الظاهر هو الأوّل، فإنّ شرط الزكاه هو مطلق الملك سواء أ كان مستقرّاً

---

[١] فيه إشكال، و الأظهر جواز إخراج الزكاه من مال آخر.

....

لازمـاً أم متزلزلًا جائزاً، و سواء أ كان الجواز حكميّاً كما فى الهبه أم حقّيّا كما فى العقـد الخيارى، كلّ ذلک لإطلاق دليل اعتبار الملک.

نعم، بناءً على القول بأنّ الزوجه لا تملک بالعقد إلّا للنصف و أمّا النصف الآخر

فإنّما تملكه بالـدخول و لا ملك قبله حتى متزلزلًا، اتّجه عدم وجوب الزكاه قبل الدخول، لعدم كونها مالكه للنصاب حينئذ، لكن المبنى ضعيف كما هو محقّق فى محلّه.

الثانيه: لو طلّقها قبل الدخول و بعد حلول الحول: فإمّا أن يكون بعد إخراجها الزكاه، أو قبلها.

فإن كان بعـد الإخراج فالمعروف و المشـهور أنّ الزوج يرجع بنصف الموجود كتسعٍ و ثلاثين من الغنم فى المثال و بنصف قيمه التـالف إن كـان قيميّاً كما فى المثال فيرجع بنصف قيمه الشاه المـدفوعه زكاةً و بنصـف المثل إن كان مثليّا كما لو كان الصـداق ذهباً أو فضّه.

و هذا مبنيٌّ على ما هو المشهور من أنّ شركه الزوج مع الزوجه فى الصداق بعد الطلاق شركه حقيقيّه فى العين أى بنحو الإشاعه كما لعلّه الظاهر من قوله تعالى فَنِصْفُ مٰا فَرَضْتُمْ «۱» أى يرجع الزوج إلى نصف العين التى جُعِلت فريضةً و صداقاً.

و أمّا على القول بأنّه يملك بعـد الطلاق النصف من الصـداق على سبيل الكلّى فى المعيّن، فيرجع حينئذٍ بتمام النصف، لسـلامته عن عروض التلف عليه ليرجع إلى المثل أو القيمه، فيرجع إلى عشرين من الشياه الموجوده على نحو الكلّى فى المعيّن، مثل ما لو كان مالكاً لصاعٍ من صبره كذلك فتلف بعضها فإنّه يرجع

---

(۱) البقره ۲: ۲۳۷.

....

إلى تمام الصاع و لا يردّ التلف عليه كما هو ظاهر.

لكن المبنى ضعيف، و الصحيح ما عليه المشهور كما عرفت، ففى كلّ فرد من الشياه تشترك فيه الزوجه مع الزوج بنحو الإشاعه، لأنّ محلّ الكلام فى عنوان المسأله ما إذا كان الصداق عيناً شخصيّةً بالغةً حدّ النصاب لا الكلّى كما هو واضح، فإذا طلّق الزوج و وجد العين

تالفه حسب الفرض لصرفها فى الزكاه الصادره من أهلها فى محلّها رجع فى حصّته إلى القيمه بطبيعه الحال.

و إن كـان قبـل الإخـراج، فلاـ ينبغى التأمّل فى وجوب زكاه المجموع عليها فى نصـفها و عـدم ورود تلف فى حصّه الزوج بوجهٍ لينتقـل إلى البـدل، لعـدم التنـافى بين وجـوب الزكـاه و دفـع حصّه الفقير و بين الرجوع إلى النصف على جميع المبـانى فى تعلّق الزكاه بالعين حتى الإشاعه و الشركه الحقيقيّه.

و بعباره اخرى: يكون الصـداق بعد الطلاق و حلول الحول مشتركاً فيه بين ثلاثه: فنصف للزوج، و جزء من أربعين جزء للفقير، و الباقى للزوجه. و لا تنافى بين هذه السهام بوجه، فيدفع النصف للزوج و شاه للفقير و الباقى و هى تسعه عشر شاه للزوجه.

الثالثه: لو تلف قبل الإخراج نصف الصـداق، فقـد فصّل الماتن (قـدس سـره) حينئذٍ بين ما إذا كان ذلك بتفريطٍ من الزوجه و ما كان بلا تفريط.

فحكم (قدس سره) فى الأوّل بوجوب الإخراج من النصف الذى رجع إلى الزوج، لأنّ الزكاه متعلّقه بالعين و نسبتها متساويه إلى النصفين، فمع تعذّر أحدهما يتعيّن الإخراج من الثانى، ثمّ تضمن هى للزوج قيمه الزكاه.

و فى الثـانى يسـقط نصف الزكاه، إذ لا ضـمان مع عـدم التفريط، فيكون تلفه من مال الفقير، و يخرج النصف الآخر من النصـف الذى عند الزوج، ثمّ يرجع الزوج إليها حسبما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۲۵۱

[مسأله ۱۵ إذا قال ربّ المال لم يحل على مالى الحول. يُسَمع منه بلا بيّنه و لا يمين]

[۲۶۴۶] مسأله ۱۵: إذا قال ربّ المال: لم يحل على مالى الحول. يُسَمع منه بلا بيّنه و لا يمين (۱).

و كذا لو ادّعى الإخراج، أو قال: تلف منّى ما أوجب النقص عن النصاب.

أقول: لا يستقيم ما أفاده (قدس سره) على جميع المبانى فى كيفيّه تعلّق

الزكاه بالعين، لما تقدّم من أنّ الولايه و اختيار التطبيق بيد المالك دون الساعى و دون الفقير «۱»، بمقتضى صحيحه بريد المتقدّمه «۲»، المعلّله بأنّه الشريك الأعظم.

و عليه، فبعد أن قُسِّم المال و أعطت النصف للزوج تعيّن الحقّ فى النصف الباقى، فتدفعه منه كما لها أن تدفعه من مالٍ آخر، بناءً على الشركه فى الماليّه كما هو الصحيح و مع فرض التلف يتعيّن الدفع من مالٍ آخر إن كان مع التفريط، و إلّا فلا شى ء عليها كما لو تلف المال بأجمعه من غير تفريط.

و بالجمله: بعد فرض التنصيف و صحّه التقسيم، كما هو مقتضى الصحيحه المتقدّمه لا وجه للالتزام بالإخراج من نصف الزوج أبداً كما لا يخفى.

(۱) لقوله (عليه السلام) فى صحيحه بريد بن معاويه: «... فهل للّه فى أموالكم من حقٍّ فتؤدّوه إلى وليّه؟ فإن قال لك قائل: لا، فلا تراجعه» «۳».

فإنّها تدلّ على سماع الدعوى من صاحب المال فى جميع الصور المذكوره فى المتن، بمقتضى الإطلاق، من غير حاجه إلى الإثبات ببيّنهٍ أو يمين، و إن كان مقتضى القاعده المطالبه فى بعض صور المسأله كما لا يخفى.

---

(۱) فى ص ۱۸۷.

(۲) الوسائل ۹: ۱۲۹/ أبواب زكاه الأنعام ب ۱۴ ح ۱.

(۳) الوسائل ۹: ۱۲۹/ أبواب زكاه الأنعام ب ۱۴ ح ۱.

[مسأله ۱۶: إذا اشترى نصاباً و كان للبائع الخيار]

[۲۶۴۷] مسأله ۱۶: إذا اشترى نصاباً و كان للبائع الخيار (۱):

فإن فسخ قبل تمام الحول فلا شى ء على المشترى، و يكون ابتداء الحول بالنسبه إلى البائع من حين الفسخ.

و إن فسخ بعد تمام الحول عند المشترى وجب عليه الزكاه.

و حينئذٍ فإن كان الفسخ بعد الإخراج من العين ضمن للبائع قيمه ما أخرج، و إن أخرجها من مالٍ

آخر أخذ البائع تمام العين [۱].

و إن كـان قبـل الإـخراج فللمشترى أن يخرجها من العين و يغرم للبائع ما أخرج و أن يخرجها من مال آخر و يرجع العين بتمامها إلى البائع.

---

(۱) قد يفسخ البائع قبل تمام الحول، و أُخرى بعده.

فعلى الأوّل: لا شـى ء على المشترى، لزوال الملك و انتقاله إلى البائع من حين الفسـخ، فهو المخاطب بوجوب الزكاه بعـد حلول الحول على حصول الملك الذى مبدؤه زمان الفسخ.

و على الثـانى: فلاـ ريب فى وجوب الزكـاه على المشترى لـدى حلول الحول و إن كـان ملكه متزلزلًا، فـإنّ ثبوت الخيار للبائع لا يمنع من تعلّق الزكاه كما مرّ التعرّض له فى المسأله السادسه من مسائل الشرائط العامّه «۱».

و حينئذٍ فقد يفرض الفسخ بعد الإخراج، و أُخرى قبله.

---

[۱] و يحتمل أن يكون مقدار المخرج له، و يغرم للبائع مثله أو قيمته، و منه يظهر الحال فيما إذا كان الفسخ قبل الإخراج.

---

(۱) فى ص ۷۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۲۵۳

....

و على الأوّل: فقد يكون الإخراج من العين، و أُخرى من مالٍ آخر.

أمّا الأوّل أعنى: ما لو كان الإخراج، السابق على الفسخ، من العين-: فبما أنّ مقدار الزكاه قد أتلفه المشترى بالإخراج بل قد تلف بنفس تعلّق الزكاه كما لا يخفى فلا جرم يضمن للبائع قيمه ما أخرج إن كان قيميّاً، و إلّا فمثله، و هذا واضح.

و أمّا الثانى و هو ما لو كان الإخراج من مالٍ آخر-: فقد ذكر فى المتن أنّ البائع يأخذ حينئذٍ تمام العين.

و لكنّه لاـ يستقيم، بناءً على ما هو المعروف من زمن الشيخ و هو الصحيح من أنّ الفسخ حلّ العقد من حين العقد، و رجوع العينين المملوكتين بنفس الملكيّه السابقه إن

كانتا موجودتين كـذلك، و إلّا فينتقل إلى البدل. فلو كانت العين مملوكه بملكيّه جديده كانت فى حكم التالف فى الرجوع إلى البـدل، كمـا لو انتقـل العين من المشترى مع فرض ثبوت الخيـار للبـائع إلى شـخصٍ آخر ببيعٍ أو هبهٍ أو نحوهما، ثمّ عاد إليه ثانياً بشراءٍ أو إرثٍ و نحو ذلك، ففسخ البائع عندئذ، فإنّ العين و إن كانت موجوده حينئذٍ إلّا أنّها مملوكه بملكيّه جديده غير الملكيّه الثابته عند العقد، فلا وجه لرجوعها إلى المالك السابق، بل هى فى حكم التالف يرجع فيها إلى البدل.

و مقامنـا من هـذا القبيـل، فإنّ تعلّق الزكاه موجبٌ لخروج مقـدارها من العين إلى ملك الفقير، و الإخراج من مالٍ آخر الـذى هو بمثابه المبادله مع ما فى العين موجبٌ لعوده إلى الملك، فيكون هـذا المقـدار مملوكاً بملكيّه جديـده، و قد عرفت أنّها فى حكم التالف، فيكون مقدار المخرج له و يغرم للبائع مثله أو قيمته.

و ممّا ذكرنا يظهر الحال فى الصوره الثالثه أعنى: ما إذا كان الفسخ قبل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٥۴

....

الإخراج إذ قـد خرج مقـدار الزكاه عن الملك بمجرّد الوجوب و تعلّق الزكاه، فعنـد الفسـخ يكون هذا المقدار خارجاً عن ملك المشترى، غايه الأمر أنّ له أن يعيده إلى الملك بالمبادله الحاصـله من الإخراج من مالٍ آخر، فهو مخيّر بين الدفع من العين فيغرم للبائع حينئـذٍ البـدل، و بين الـدفع من الخارج، كما أنّه يتخيّر حينئذٍ أيضاً بين دفع العين إلى البائع و بين دفع البدل، لما عرفت من أنّ المملوك بملكيّه جديده فى حكم التالف من حيث الرجوع إلى البدل.

فتحصّل: أنّه لا ملزم لأخذ البائع تمام العين فى جميع التقادير.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص:

[فصل فی زکاه النقدین]

اشاره

فصل فی زکاه النقدین و هما: الذهب و الفضّه.

و یشترط فی وجوب الزکاه فیهما مضافاً إلی ما مرّ من الشرائط العامّه أُمور:

الأوّل: النصاب (۱)، ففی الذهب نصابان:

الأوّل: عشرون دیناراً، و فیه نصف دینار.

و الدینار مثقال شرعی، و هو ثلاثه أرباع الصیرفی.

فعلی هذا النصاب الأوّل بالمثقال الصیرفی: خمسه عشر مثقالًا، و زکاته ربع مثقال و ثمنه.

فصل فی زکاه النقدین

(۱) لا إشکال کما لا خلاف فی اعتباره فی النقدین، مضافاً إلی الشرائط العامّه المتقدّمه، بل علیه إجماع المسلمین، و تشهد به النصوص الآتیه.

کما لا إشکال و لا خلاف أیضاً فی حدّه بالنسبه إلی الفضّه و أنّه فی کل مائتی درهم خمسه دراهم علی ما نطقت به النصوص المتظافره.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۲۵۶

....

و إنّما الکلام فی تعیین الحدّ فی نصاب الذهب، فالمعروف و المشهور بین الخاصّه و العامّه أنّه عشرون دیناراً أی مثقالًا یعبّر بهذا تارهً و بذلک اخری، و المرجع واحد، لأنّ الدینار مثقال شرعی، فلا زکاه ما لم یبلغ هذا لحدّ، و فیه ربع العشر أی نصف دینار و عن جماعه: دعوی الإجماع علیه.

و ذهب بعض العامّه إلی أنّ حدّه أربعون دیناراً، و فیه دینار، و لا زکاه فیما دون هذا الحدّ. و قد نُسِب هذا القول إلی ابنی بابویه

«۱» و جماعه من الأصحاب.

و منشأ الخلاف اختلاف الروايات الوارده فی المقام، فقد ورد فی جمله وافره من النصوص المستفیضه التحدید بالعشرین:

إمّا تصریحاً، کصحیح الحسین بن بشّار فی حدیث: «قال: فی الذهب فی کلّ عشرین دیناراً نصف دینار، فإن نقص فلا زکاه فیه» «۲».

و موثّق سماعه: «و من الذهب فی کلّ عشرین دیناراً نصف دینار، و إن نقص فلیس علیک شی ء» «۳»

و نحوهما غيرهما، و هى كثيره.

أو تلويحاً، كصحيح الحلبى: عن الذهب و الفضّه، ما أقلّ ما يكون فيه الزكاه؟ «قال: مائتا درهم و عدلها من الذهب» «۴».

و صحيح ابن مسلم: عن الذهب، كم فيه من الزكاه؟ «قال: إذا بلغ قيمته مائتى درهم فعليه الزكاه» «۵».

فإنّ عدل مائتى درهم و قيمتها من الذهب إنّما هو عشرون ديناراً، إذ أنّ كلّ

---

(۱) الجواهر ۱۵: ۱۶۹.

(۲) الوسائل ۹: ۱۳۸/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ۱ ح ۳.

(۳) الوسائل ۹: ۱۳۸/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ۱ ح ۴.

(۴) الوسائل ۹: ۱۳۷/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ۱ ح ۱.

(۵) الوسائل ۹: ۱۳۷/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ۱ ح ۲.

....

دينار يسوى عشره دراهم فى صدر الشريعه كما نصّ عليه الأصحاب، بل شهدت به الآثار التى منها ما ورد فى باب الدّيات من التصريح بالتخيير بين ألف دينار و بين عشره آلاف درهم «۱».

و إنّما جعل الاعتبار فى هاتين الروايتين بالدرهم لكونه كالأصل فى النقود، حيث إنّه أكثر تداولًا و تعارفاً، إذ يشترك فيه الفقير و الغنى، بخلاف الدينار الذى لا يتعاطاه غالباً إلّا الأغنياء.

بل قد يظهر من بعض النصوص التسالم على هذا الحكم و المفروغيّه عنه عند الرواه و مغروسيّته فى أذهانهم، كما فى موثّقه إسحاق بن عمّار: عن رجل له مائه درهم و عشره دنانير، أ عليه زكاه؟ «فقال: إن كان فرّ بها من الزكاه فعليه الزكاه» «۲».

فإنّ ظاهرها المفروغيّه عن ثبوت الزكاه فى عشرين ديناراً، و إنّما السؤال عن صوره التلفيق من نصفين يبلغ مجموعهما العشرين.

و تدلّ عليه أيضاً صحيحه أحمد بن أبى نصر قال: سألت

أبـا الحسن (عليه السـلام) عمّا أخرج المعـدن من قليلٍ أو كثير، هل فيه شـى ء؟ «قال: ليس فيه شـى ء حتى يبلغ ما يكون فى مثله الزكاه عشرين ديناراً» «۳».

فإنّ ظاهرها الفراغ عن أنّ النصاب هو العشرون.

إلى غير ذلك من الروايات التى لا حاجه إلى استقصائها، بل يضيق عن نقلها المقام.

و بإزائها روايتان:

إحداهما: صحيحه الفضلاء عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه (عليهما السلام):

---

(۱) الوسائل ۲۹: ۱۹۵/ أبواب ديات النفس ب ۱ ح ۴.

(۲) الوسائل ۹: ۱۵۱/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ۵ ح ۳.

(۳) الوسائل ۹: ۴۹۴/ أبواب ما يجب فيه الخمس ب ۴ ح ۱.

....

«قالا: فى الذهب فى كلّ أربعين مثقالًا مثقال إلى أن قال: و ليس فى أقلّ من أربعين مثقالًا شى ء» «۱».

و قد حملها الشيخ «۲».

تارةً: على أنّ الشـى ء المنفى مطلقٌ يعمّ المثقال فما دون، فليحمل على الأوّل، جمعاً بينها و بين النصوص المتقدّمه المصـرّحه بأنّ فى العشرين نصف دينار، لارتفاع التنافى بذلك.

و فيه: ما لا يخفى، فإنّ ظاهر النفى الوارد فى مقام التحديـد عـدم تعلّق الزكاه فيما دون الأربعين بتاتاً، لا خصوص المثقال، لبعـده عن الفهم العرفى جدّاً، و لذا لو قال: فى كل ثمانين مثقالان و ليس فى أقلّ من ثمانين شى ء، لا يفهم منه عرفاً إلّا نفى الزكاه عن الأقلّ رأساً، لا خصوص المثقالين.

و أُخرى على التقيّه، لموافقتها لبعض العامّه.

و هـذا أيضاً بعيـد، لعـدم تأتّى التقيّه لمجرّد الموافقه لقول بعض العامّه و إن كان شاذّاً نادراً كما فى المقام، بل لا بـدّ و أن يكون معروفاً عندهم كى يصدق عنوان الاتّقاء كما لا يخفى.

و عليه، فيدور الأمر بين وجهين آخرين.

إمّا حمل النصوص السابقه

على الاستحباب بقرينه صراحه هذه فى نفى الزكاه عمّا دون الأربعين.

أو المعارضه و التصدّى للترجيح.

و حيث لا سبيل إلى الأوّل، لما عرفت سابقاً من أنّ قوله (عليه السلام):

---

(١) الوسائل ٩: ١٤١/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ١ ح ١٣.

(٢) لاحظ التهذيب ۴: ١١، الإستبصار ٢: ١٣.

....

«فيه الزكاه» و: «ليس فيه الزكاه» متعارضان عرفاً و متهافتان، و لا- يصلحان للقرينيّه بوجه، مضافاً إلى التسالم على الوجوب فى العشرين من أكثر الأصحاب حسبما عرفت. فيتعيّن الثانى، و ستعرف الحال فيه.

ثانيتهما: صحيحه زراره، قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): رجل عنده مائه درهم و تسعه و تسعون درهماً و تسعه و ثلاثون ديناراً، أ يزكّيهما؟ «فقال: لا، ليس عليه شى ء من الزكاه فى الدراهم و لا فى الدنانير حتى يتمّ أربعون ديناراً و الدراهم مائتى درهم» هكذا فى التهذيب «١».

و لكن الشيخ الصدوق رواها بعين السند و المتن إلّا أنّ المذكور فيها: «تسعه عشر ديناراً» بدل: «تسعه و ثلاثون» كما نبّه عليه فى الحدائق «٢»، فيظهر من ذلك وقوع التحريف فى التهذيب إمّا من الشيخ نفسه أو من النسّاخ، و بذلك يضعف الاعتماد على روايه الشيخ.

و ممّا يرشدك إلى وقوع التحريف من النسّاخ لا من الشيخ أنّه (قدس سره) نقل هذه الصحيحه و لم يعلّق عليها بشى ء كما علّق على صحيحه الفضلاء من التوجيه و الحمل على التقيّه أو غيرها كما سمعت، فإنّه يكشف عن أنّ الروايه كانت عنده مثل ما فى الفقيه و إلّا لعلّق عليها كما علّق على أُختها «٣»، فهذا ينبئ عن أنّها لم تكن مخالفه لمذهبه، و إنّما وقع الاشتباه من النسّاخ فى نقلها.

و مع الغضّ

عمّا ذكر فغايته إجمال الروايه من أجل تردّد النسخه و تعدّدها،

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۴۱/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ۱ ح ۱۴، التهذيب ۴: ۹۲/ ۲۶۷.

(۲) الحدائق الناضره ۱۲: ۸۸.

(۳) لعلّ الوجه فى عدم التعليق أنّه (قدس سره) أورد الروايتين فى بابين مختلفين، لاحظ التهذيب ۴: ۱۱ و ۹۲، و الحاجه إلى التعليق إنّما تناسب الباب الأوّل كما لا يخفى.

....

إذ لاـ يحتمل أن تكونا روايتين صدرتا عن المعصوم مرّتين، و إنّما هى روايه واحده قد تردّد الصادر عنه (عليه السلام) بين إحدى النسختين فلا يمكن الاعتماد عليها.

فلم يبق إلّا الروايه الأُولى أعنى: صحيحه الفضلاء و قد عرفت أنّها معارضه مع النصوص السابقه، و لكن لا ينبغى التأمّل فى أنّ الترجيح مع تلك النصوص، لأنّها معروفه مشهوره، و هذه روايه شاذّه نادره لا تكاد تنهض للمقاومه معها فتطرح و يردّ علمها إلى أهله.

و مع التنزّل عن هذا أيضاً، فتلك الروايات موافقه لعموم الكتاب، و هذه مخالفه، فتتقدّم.

و توضيحه: أنّه قد ورد فى تفسير قوله تعالى وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ «۱» أنّ المراد: الامتناع عن أداء الزكاه، كما رواه ابن الشيخ الطوسى فى أماليه بإسناده عن الرضا (عليه السلام) عن آبائه (عليهم السلام)، «قال: لمّا نزلت هذه الآيه وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لا يُنْفِقُونَها فِي سَبِيلِ اللّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله): كلّ مالٍ يؤدّى زكاته فليس بكنز و إن كان تحت سبع أرضين، و كلّ مالٍ لا يؤدّى زكاته فهو كنزٌ و إن كان فوق الأرض» «۲».

و نقل أيضاً فى مجمع البيان ما يقرب من ذلك من روايات

الخاصّه و العامّه «۳».

و علیه، فالآیه المبارکه ناظره إلی النهی عن الامتناع عن أداء الزکاه، و إلّا

---

(۱) التوبه ۹: ۳۴.

(۲) الوسائل ۹: ۳۰/ أبواب ما تجب فیه الزکاه ب ۳ ح ۲۶، أمالی الطوسی: ۵۱۹/ ۱۱۴۲.

(۳) مجمع البیان ۳: ۲۶.

....

فمجرّد کنز الذهب و ادّخاره تحت الأرض أو فوقه لا حرمه فیه ما لم یمتنع عن أداء ما تعلّق به من الحقّ الشرعی.

إذن فمفاد الآیه المبارکه وجوب أداء زکاه الذهب و الفضّه.

و مقتضی إطلاقها وجوب الزکاه فی مطلق الذهب و الفضّه حتی لو کان بمقدار دینار أو أقلّ.

إلّا أنّا نقطع بعدم الوجوب فیما دون العشرین دینار، للتسالم و تطابق النصوص علیه، فالآیه بهذا المقدار مخصّصه یقیناً.

و أمّا العشرون فما زاد فالنصوص المتقدّمه تدلّ علی ثبوت الزکاه فیه، و هو مطابق لإطلاق الآیه.

و هذه الصحیحه أی صحیحه الفضلاء تدلّ علی العدم ما لم یبلغ الأربعین، و هذا مخالف لإطلاقها، فلا جرم تتقدّم تلک علیها، لأنّ الموافقه لعموم الکتاب أو إطلاقه من المرجّحات «۱»، فتطرح هذه الصحیحه و یردّ علمها إلی أهله.

فتحصّل: أنّ الصحیح ما علیه المشهور من أنّ النصاب الأوّل للذهب عشرون دیناراً، و خلافُ ابنی بابویه لا یُعبأ به.

---

(۱) لا یخفی أنّ المرجّح إنّما هو الموافقه للکتاب نفسه لا بضمیمه الروایه الوارده فی تفسیره کما فی المقام، علی أنّها ضعیفه السند و کذا غیرها ممّا رواه فی المجمع، مع أنّ إطلاق الآیه حتی بضمیمه التفسیر غیر واضح، إذ بعد کون الکنز کنایه عن عدم أداء الزکاه کما تضمّنته الروایه المفسّره یکون محصّل الآیه المبارکه: حرمه منع الزکاه و أنّ من لم ینفقها فی سبیل اللّه فله من

الوزر كذا،

فهی نظیر الأمر بإتیان الزکاه الوارد فی مقام أصل التشریع، و أمّا أنّها ثابته فی الأموال بأیّ مقدار فلم تکن بصدد البیان من هذه الناحیه لینعقد لها الإطلاق، و منه یظهر النظر فی التمسّک بإطلاق الآیه فی غیر موردٍ من المباحث الآتیه.

و الثانی: أربعه دنانیر (۱) و هی ثلاثه مثاقیل صیرفیّه، و فیه: ربع العشر أی من أربعین واحد فیکون فیه قیراطان، إذ کلّ دینار عشرون قیراطاً.

ثمّ إذا زاد أربعه فکذلک.

و لیس قبل أن یبلغ عشرین دیناراً شی ء، کما أنّه لیس بعد العشرین قبل أن یزید أربعه شی ء، و کذلک لیس بعد هذه الأربعه شی ء، إلّا إذا زاد أربعه أُخری، و هکذا.

و الحاصل: أنّ فی العشرین دیناراً ربع العشر، و هو نصف دینار.

و کذا فی الزائد إلی أن یبلغ أربعه و عشرین و فیها ربع عشره، و هو نصف دینار و قیراطان.

و کذا فی الزائد إلی أن یبلغ ثمانیه و عشرین، و فیها نصف دینار و أربع قیراطات، و هکذا.

و علی هذا، فإذا أخرج بعد البلوغ إلی عشرین فما زاد من کلّ أربعین واحداً فقد أدّی ما علیه، و فی بعض الأوقات زاد علی ما علیه بقلیل، فلا بأس باختیار هذا الوجه من جهه السهوله.

و فی الفضّه أیضاً نصابان:

الأوّل: مائتا درهم، و فیها خمسه دراهم.

الثانی: أربعون درهماً، و فیها درهم.

---

(۱) علی المشهور بین الأصحاب، بل إجماعاً کما ادّعاه غیر واحد، فلو أُضیفت الأربعه علی العشرین وجب فیها ربع العشر و هو قیراطان، و کذا لو أُضیفت أربعه أُخری، و هکذا.

و الدرهم نصف المثقال الصیرفی و ربع عشره.

و علی هذا، فالنصاب الأوّل مائه و

خمسه مثاقيل صيرفيّه، و الثانى أحد و عشرون مثقالًا.

و ليس فيما قبل النصاب الأوّل و لا فيما بين النصابين شى ء على ما مرّ.

و فى الفضّه أيضاً بعد بلوغ النصاب إذا أخرج من كلّ أربعين واحداً فقد أدّى ما عليه، و قد يكون زاد خيراً قليلًا.

و نسب الخلاف هنا إلى ابن بابويه أيضاً «١»، فجعل النصاب الثانى أربعين مثقالًا، فليس بينه و بين العشرين شى ء، و هذه النسبه تخالف النسبه المتقدّمه فى النصاب الأوّل، حيث نُسِب إليه أنّ الأربعين هو النصاب الأوّل كما عرفت «٢».

و كيفما كان، فلم يُعرَف وجهٌ لهذا القول، صَحّت النسبه أم لا.

اللّهمّ إلّا أن يستظهر من قوله (عليه السلام) فى غير واحد من النصوص: «فى كلّ عشرين ديناراً نصف دينار» «٣» أنّ النصاب كلّى منطبق على كلّ عشرين عشرين فصاعداً، ففى العشرين الأوّل نصف دينار، و فى الثانى البالغ مجموعه أربعين دينار، و فى الثالث البالغ مجموعه ستّين دينار و نصف، و هكذا، نظير ما تقدّم فى النصاب الثانى عشر للإبل من أنّه فى كلّ خمسين حقّه، و فى كلّ أربعين بنت لبون «۴».

---

(١) لاحظ الجواهر ١۵: ١۶٩.

(٢) راجع ص ٢۵۶.

(٣) الوسائل ٩: ١٣٨/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ١ ح ٣ و ۴.

(۴) فى ص ١۵٠.

....

و لكنّه كما ترى، فإنّ هذا العموم ناظرٌ إلى أفراد العشرين المتحقّقه خارجاً و المضافه إلى الأشخاص، أعنى: عشرين ديناراً لزيد، و عشرين ديناراً لعمرو، و هكذا من الأفراد العرضيّه دون الطوليّه، فإنّها خلاف المنسبق إلى الذهن بحسب الفهم العرفى جدّاً كما هو ظاهر.

على أنّه لو سُلِّم فلا دلاله لها بوجه على نفى الزكاه فيما بين العشرينين، إذ أقصى

مفادهـا ثبوت نصف دينـار آخر فى العشـرين الثانى أى تعلّق دينار لـدى بلوغ الأربعين و أمّا عـدم تعلّق الزكاه فى المتخلّل بينهما أى فى أربعه و عشـرين أو ثمـانيه و عشـرين و هكـذا فلاـ دلاله لها و لا تعرّض فيها لـذلك أبـداً، فلا تنافى بينها و بين النصوص الأُخر الصـريحه فى ثبوت الزكاه فى كلّ أربعه زيـدت على العشـرين بنسـبه واحـد فى الأربعين أى ربع العشـر و هو قيراطان كما سبق.

ثمّ إنّه لو راعى فى الزائد على العشـرين هذا المقدار أى ربع العشـر الذى هو أسهل تناولًا، فأدّى من كلّ أربعين واحداً، فقد أدّى مـا عليه و برئت الـذمّه، بل زاد خيراً قليلًا فى بعض الأوقات، و هو ما لو زاد على النصاب السابق و لم يبلغ اللاحق، كما لو كان ما عنده اثنين و عشرين أو خمسه و عشرين ديناراً مثلًا كما أشار إليه فى المتن، و هذا ظاهر.

يبقى الكلاـم فى تحديـد الـدرهم و الـدينار بحسب الوزن بعـد وضوح تعـذّر معرفه الوزن الحقيقى بحسب المـداقّه العقليّه، و أنّ المراد تشـخيص الوزن العرفى المبنىّ على نوعٍ من المسـامحه و لو يسـيراً حتى فى مثل الـذهب، فإنّ الصائغين أيضاً يسامحون فى أوزانهم شيئاً ما، بل يختلف أوزان بعضهم مع بعض كما أخبر به بعض الثقات.

و كيفما كان، فالمراد بالدينار هو المثقال الشرعى الذى هو ثلاثه أرباع المثقال

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٦٥

....

الصـيرفى، فإنّ المثقال الصـيرفى المتداول فى عصـرنا الحاضـر أيضاً أربع و عشـرون حمّصه بالحمّصه المتعارفه، فيكون الشـرعى ثمانى عشـره حمّصه أى يكون الصـيرفى مثقالًا شـرعيّاً و ثلثه كما نصّ عليه غير واحـد من الأعلام و وصل إلينا كـذلك خلفاً عن سلف.

و على هذا

فيكون النصاب الأوّل خمسه عشر مثقالًا بالمثقال الصيرفى، و زكاته ربع مثقال و ثمنه الذى هو ثلاثه أرباع النصف.

كما أنّهم ذكروا أيضاً أنّ الدرهم سبعه أعشار المثقال الشرعى، أى أنّ كلّ عشره دراهم تساوى سبعه مثاقيل شرعيّه، فإذا كان المثقال الشرعى ثلاثه أرباع الصيرفى كان الدرهم نصف المثقال الصيرفى و ربع عشره.

و نتيجه ذلك: أنّ النصاب الأوّل للفضّه الذى هو مائتا درهم مائه و خمسه مثاقيل صيرفيّه، كما أنّ النصاب الثانى الذى هو أربعون درهماً واحد و عشرون مثقالًا صيرفيّاً على ما ذكره فى المتن.

فإن تمّ ما ذكره الأصحاب من التحديد المزبور كما هو الصحيح لأنّهم تلقّوها كذلك خلفاً عن سلف كما سمعت فلا كلام، و إلّا بحيث شككنا فيما هو المراد من المثقال المجعول موضوعاً للنصاب، حيث إنّ تفاوت الحمّصات و إن كان يسيراً لدى الانفراد لكنّه تفاوتٌ فاحش لدى الاجتماع، و لا سيّما إذا كانت الكمّيّه كثيره كألف دينار مثلًا فالمرجع حينئذٍ عموم قوله تعالى وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّهَ، حيث عرفت أنّ مقتضاه وجوب الزكاه فى مطلق النقدين، خرجنا عن ذلك فيما يقطع بكونه أقلّ من عشرين ديناراً، و أمّا الزائد عليه المشكوك فيه بشبههٍ مفهوميّه فالمرجع فيه عموم الآيه المباركه المقتضيه لوجوب دفع الزكاه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۲۶۶

الثانى: أن يكونا مسكوكين بسكّه المعامله (۱)،

---

(۱) إجماعاً كما عن غير واحد.

و لا يكفى فى إثبات هذا الشرط التقييد بالدينار أو الدرهم فى جمله من النصوص غير المنفكّين عن كونهما مسكوكين، و ذلك للإطلاق فى جمله أُخرى، حيث جعل فيها مطلق الذهب و الفضّه موضوعاً للزكاه إذا بلغت القيمه مائتى درهم أو عدلها من الذهب، كما فى صحيحتى الحلبى «۱» و

ابن مسلم «۲» و غیرهما.

بل عمده المستند روایات ثلاث:

الأُولی: صحیحه علی بن یقطین عن أبی إبراهیم (علیه السلام)، قال: قلت له: إنّه یجتمع عندی الشی ء الکثیر قیمته فیبقی نحواً من سنه، أ نزکّیه؟ «فقال: لا، کلّ ما لم یحلّ علیه الحول فلیس علیک فیه زکاه، و کلّ ما لم یکن رکازاً فلیس علیک فیه شی ء» قال: قلت: و ما الرکاز؟ «قال: الصامت المنقوش ثمّ قال: إذا أردت ذلک فاسبکه فإنّه لیس فی سبائک الذهب و نقار الفضّه شی ء من الزکاه» «۳».

أمّا من حیث السند، فهی صحیحه و لا أقلّ من أنّها حسنه بإبراهیم بن هاشم فی طریق الکلینی، کما أنّها کذلک بطریق الشیخ أیضاً و إن اشتمل علی محمّد بن عیسی العبیدی، فإنّه و إن استثناه ابن الولید إلّا أنّه اعترض علیه ابن نوح و غیره و قال: من مثل العبیدی. فهو ثقه علی الأظهر، کما مرّ غیر مرّه،

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۳۷/ أبواب زکاه الذهب و الفضّه ب ۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۹: ۱۳۷/ أبواب زکاه الذهب و الفضّه ب ۱ ح ۲.

(۳) الوسائل ۹: ۱۵۴/ أبواب زکاه الذهب و الفضّه ب ۸ ح ۲، الکافی ۳: ۵۱۸/ ۸، التهذیب ۴: ۸/ ۱۹، الإستبصار ۲: ۶/ ۱۳.

....

فتعبیر الجواهر عنها بالخبر «۱» المشعر بالضعف فی غیر محلّه.

کما أنّها واضحه الدلاله، إذ المراد بالمنقوش إنّما هو المسکوک لا مطلق النقش، إذ قلّما یوجد ذهب و لا سیما الحلی خالٍ عن النقش نوعاً ما، فیکشف ذلک عن أنّ المراد هو المنقوش المعهود، أعنی: خصوص المسکوک کما هو ظاهر.

الثانیه: مرسله جمیل أنّه: «قال: لیس فی التبر زکاه، إنّما هی علی الدنانیر و الدراهم»

«٢».

و هى واضحه الدلاله بمقتضى الحصر فيما لا يكون إلّا مسكوكاً، غير أنّها ضعيفه السند من جهه الإرسال أوّلًا، و مع الغضّ بدعوى أنّ جميلًا من أصحاب الإجماع فلا أقلّ من أجل على بن الحديد، فإنّه ضعيف، فلا يعتمد عليها.

الثالثه: ما رواه الشيخ بإسناده عن جميل بن درّاج عن أبى عبد اللّه أو أبى الحسن (عليهما السلام) أنّه: «قال: ليس فى التبر زكاه، إنّما هى على الدنانير و الدراهم» «٣».

و هى واضحه الدلاله، غير أنّ فى السند جعفر بن محمّد بن حكيم، و لم يوثّق فى كتب الرجال، بل حكى الكشّى روايهً فى ذمّه «۴» و إن كان الراوى لتلك الروايه مجهولًا.

و كيفما كان، فهذه الروايه ضعيفه عند القوم، و تعبير المحقّق الهمدانى عنها

---

(١) الجواهر ١۵: ١٨٠.

(٢) الوسائل ٩: ١۵۵/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ٨ ح ٣.

(٣) الوسائل ٩: ١۵۵/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ٨ ح ۵، التهذيب ۴: ٧/ ١٨، الاستبصار ٢: ٧/ ١۶.

(۴) رجال الكشى ۶: ۵۴۵/ ١٠٣١.

سواء كان بسكّه الإسلام أو الكفر (١)، بكتابهٍ أو غيرها،

بالموثّقه «١» فى غير محلّه على مسلكه.

نعم، الظاهر صحّه الروايه، لوجود الرجل فى أسناد كامل الزيارات، فلا بأس بالاعتماد عليها «٢».

(١) لا فرق بمقتضى إطلاق النصوص فى المسكوك بين سكّه الإسلام أو الكفر، كما لا فرق فيها بين أن تكون بكتابه أو غيرها من سائر النقوش من عماره أو مناره و نحوها، لوحده المناط فى الكلّ، فإنّ العقلاء قد بنوا رعايهً لرواج المعاملات و سهولتها على وضع شى ء متمحّضاً فى الثمنيّه لينتفع به فى كافّه المعاملات و المبادلات، إذ لو اقتصروا على تبادل البضائع و الأمتعه

أنفسـها بعضـها مع بعض كما فى بعض أهل القرى النائيه عن الحضاره اختلّ بذلك نظامهم، فإنّ الإنسان مدنى بالطبع يحتاج فى إداره شؤون معـاشه مـن مـأكله و ملبسـه و مسـكنه و سـائر حاجيـاته إلى بنى نـوعه ليتعـاون الكـلّ فى الوصـول إلى الأهـداف الاجتماعيّه، فربّما يتعلّق غرض شـخص ببضاعه خاصّه ككتاب مثلًا فيريـد شـراءها و ليس لديه ما يتعلّق به غرض الآخر كالغنم أو بالعكس، فمن ثمّ دعتهم الضـروره إلى وضع شـى ء متمحّض فى الثمنيّه، و لولاه لا نسدّ باب أكثر المعاملات، فاخترعوا النقود و جعلوهـا أثمانـاً فى معاملاـتهم بما لها من الهيئات الخاصّه، سواء أ كانت مادّتها من الـذهب و الفضّه كالـدراهم و الـدنانير أو من غيرهما كصفر و نحوه مثل: عشره أفلس الدارجه فى عصرنا الحاضر-

---

(۱) مصباح الفقيه ۱۳: ۳۰۱.

(۲) و لكنّه (دام ظلّه) عـدل عن ذلـك أخيراً و بنى على اختصـاص التوثيق بمشايـخ ابن قولويه بلا واسـطه، و حيث إنّ الرجل لم يكن من مشايخه فلا يشمله التوثيق.

بقيت سكّتها أو صارا ممسوحين (۱) بالعـارض. و أمّا إذا كانا ممسوحين بالأصاله فلا تجب فيهما، إلّا إذا تعومل بهما فتجب على الأحوط.

و سواء أ كانت مادّتها لها ماليّه تقـدّر بنفس تلك النقود كالـدرهم و الـدينار أيضاً أم لا كالأوراق النقديّه من الدينار و التومان و نحوهما فإنّ مادّتها قرطاس لا يسوى بشـى ء، و جعلوا تلك الأثمان ممّا يقـدّر به ماليّه سائر الأموال. و هـذا كما ترى لا يفرق فيه بين كون تلك الهيئه المحصّله للسكّه مستنده إلى الإسلام أو الكفر و أنّ نقشها بكتابه كانت أم بغيرها.

(۱) أمّا فى الممسوح بالأصاله، فقد احتاط الماتن بأداء الزكاه فى صوره جريان

المعامله.

و الاحتياط و إن كان حسناً إلّا أنّ الأقوى عدم الوجوب، لتقييد الصامت بالنقوش فى صحيحه على بن يقطين المتقدّمه «۱»، المراد به المسكوك كما مرّ «۲»، فلا يشمل الممسوح بالأصل و إن كان مضروباً، و مجرّد جريان المعامله لا يجدى بعد عدم صدق المنقوش و عدم كونه من الدرهم و الدينار كما هو المفروض.

و أمّا الممسوح بالعارض، فالظاهر وجوب الزكاه فيه، لعدم تقييد المنقوش فى صحيحه ابن يقطين بكونه تامّاً، و جريان العاده على مسح السكّه على أثر كثره الاستعمال و المداوله فى مثل خمسين سنه أو أكثر.

هذا فيما إذا لم يكن المسح بمثابهٍ يخرج عن صدق اسم الدرهم و الدينار، و إلّا سقط وجوب الزكاه، لحصر الوجوب فى صحيحه جميل ابن درّاج المتقدّمه «۳» فيما

---

(۱) فى ص ۲۶۶.

(۲) فى ص ۲۶۷.

(۳) فى ص ۲۶۷.

....

كان مصداقاً لأحدهما و عدم كونه بعدئذٍ من المنقوش فى شى ء.

و ربّما يستدلّ حينئذٍ للوجوب بالاستصحاب، بدعوى أنّه قبل المسح كانت زكاته واجبه و الآن كما كان.

و فيه أوّلًا: إنّا لا نرى جريان الاستصحاب فى الشبهات الحكميّه و لا سيّما التعليقى منه كما فى المقام، حيث إنّ الوجوب السابق لم يكن منجّزاً، بل كان مشروطاً بحلول الحول و غيره من سائر الشرائط، فهو كان معلّقاً بطبيعه الحال، و فى مثله لا يجرى الاستصحاب على أىّ حال.

و ثانياً: أنّ الموضوع قد تبدّل حتى عرفاً، فإنّ معروض الوجوب لم يكن مطلق الذهب و الفضّه، بل خصوص المتّصف بعنوان الدرهم و الدينار على نحوٍ يكون الوصف العنوانى مقوّماً للموضوع، و قد زال هو حسب الفرض و تبدّل بموضوعٍ آخر، فلا معنى للاستصحاب.

هذا، و يمكن أنّ يُستَدلّ

لعدم الوجوب مضافاً إلى ما عرفت بالتعليل الوارد فى صحيحه على بن يقطين عن أبى الحسن موسى (عليه السلام): «قال: لا تجب الزكاه فيما سُبِكَ فراراً به من الزكاه، أ لا ترى أنّ المنفعه قد ذهبت فلذلك لا تجب الزكاه» «۱».

فإنّها صحيحه السند و إن اشتمل على إسماعيل بن مرار المجهول الحال، لوجوده فى أسناد تفسير على بن إبراهيم.

و قد علّل فيها نفى الزكاه فيما لو أُبدلت السكّه بالسبيكه بذهاب المنفعه التى هى بمعنى ما يُنتفَع به، فإنّها تأتى فى اللغه بمعنيين:

أحدهما: من النفع الذى هو مصدر، و المنفعه اسم للمصدر.

و الثانى: ما يُنتَفع به، كما يقال: الثمره منفعه الشجره، و السكنى منفعه الدار،

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۶۰/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ۱۱ ح ۳.

كما أنّ الأحوط ذلك أيضاً إذا ضُرِبت للمعامله و لم يتعامل بهما (۱) أو تُعومِل بهما لكنّه لم يصل رواجهما إلى حدٍّ يكون دراهم أو دنانير.

أى شى ء يُنتفَع به.

و حيث لا سبيل للمعنى الأوّل فى المقام، ضروره عدم زوال النفع رأساً بتبديل السكّه سبيكه، فيتعيّن الثانى، أى قد زال بالتبديل المزبور الشى ء الذى يُنتفَع به و هو كونه ديناراً الذى كان متمحّضاً فى الثمنيّه و ممّا يُنتفَع به فى شراء الأموال فقد أصبح الآن مجرّد ذهب محض لا يُنتفَع به ما كان ينتفع به حال كونه ديناراً. فبهذه العنايه يصحّ أن يقال: إنّه قد زالت المنفعه.

فإذا كان هذا هو المناط فى سقوط الزكاه لا يفرق فى ذلك بين أن يكون بالاختيار و لغايه الفرار كما هو مورد النصّ، أم صار كذلك قهراً لأجل المسح العارض الناشئ من كثره الاستعمال على نحوٍ سقط عنه اسم

الدرهم و الدينار كما هو محلّ الكلام.

(١) قد عرفت أنّه يعتبر فى الزكاه أن تكون المادّه من الذهب و الفضّه، و أن يكونا مسكوكين، اى على هيئه الدرهم أو الدينار بحيث يكون متمحّضاً فى الثمنيّه و يُقدّر بها الأموال، فلا زكاه عند انتفاء أحدهما.

و حينئذٍ نقول: إنّ للدرهم أو الدينار حالات ثلاثاً:

إحداها: أن يكون المسكوك متّصفاً بهذا العنوان فعلًا، بحيث يعامَل معهما خارجاً معامله دارجه، فيعدّان من الأثمان و يقدّر بهما الأموال. و لا إشكال فى وجوب الزكاه فى مثل ذلک، فإنّه القدر المتيقّن من الأدلّه المتضمّنه لتعلّق الزكاه بالدرهم و الدينار كما هو ظاهر.

الثانيه: أن تكون السكّه قد ضُرِبت للمعامله إلّا أنّ التعامل بالمسكوك لم يقع بعدُ أمّا أصلًا، أو لو كان فهو قليل نادر، بحيث لم يكن فعلًا رائج المعامله

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٧٢

....

على حدٍّ يكون من الدرهم أو الدينار، و إنّما يتّصف بهذا العنوان فى المستقبل، كشهرٍ مثلًا.

و الظاهر أنّه لا ينبغى التأمّل فى عدم تعلّق الزكاه بمثل ذلک، لعدم الاكتفاء بمطلق المنقوش، بل اللازم الاتّصاف بعنوان الدرهم أو الدينار على ما يقتضيه الحصر فى صحيحه جميل المتقدّمه، المنفىّ فى المقام حسب الفرض إلّا بنحوٍ من التجوّز و العنايه باعتبار ما يؤول، و ظاهر الدليل اعتبار الاتّصاف الفعلى الحقيقى كما لا يخفى.

و الظاهر أنّ هذه الصوره متسالَمٌ عليها بين الأصحاب، و إنّما لم يتعرّضوا لها إيكالًا على وضوحها و عدم الخلاف فيها.

الثالثه: أن يكون المسكوك رائج المعامله و مندرجاً فى مسمّى الدرهم و الدينار سابقاً، أمّا الآن فقد زال العنوان و هجرت المعامله و سقطت السكّه عن درجه الاعتبار، إمّا لتغيير الحكومه، أو لغير ذلک من مناشئ الهجر و

السقوط، فلا يعدّ فعلًا من الأثمان، و إنّما يُرغب فيه لمادّته، أو لأجل كون السكّه من الآثار العتيقه.

و المعروف و المشهور حينئذٍ وجوب الزكاه، بل ادُّعى عليه الإجماع فى كلمات غير واحد، و فى الجواهر: لم أرَ فيه خلافاً «۱».

و يُستَدلّ له بوجوه:

أحدها: الاستصحاب، فإن هذا المسكوك كان يجب فيه الزكاه سابقاً و الآن كما كان.

و فيه أوّلًا: أنّ الموضوع قد تبدّل، إذ لم يكن معروض الوجوب ذات المسكوك

---

(۱) الجواهر ۱۵: ۱۸۱.

....

بحيث يكون الاتّصاف بالدرهم أو الدينار من قبيل تبدّل الحالات، بل الوصف العنوانى دخيل و مقوّم للموضوع كما لا يخفى، و معه لا مجرى للاستصحاب.

و ثانياً: أنّ الاستصحاب تعليقى، إذ الوجوب لم يكن ثابتاً و فعليّاً سابقاً، بل معلّقاً على تقدير حلول الحول و بقاء العين و استجماع الشرائط العامّه، فلم يكن حكماً منجّزاً ليُستصحَب، و لا نقول بالاستصحاب التعليقى كما هو محرّر فى محلّه «۱».

و ثالثاً: أنّ الشبهه حكميّه، و لا نقول بجريان الاستصحاب فى الشبهات الحكميّه مطلقاً، من غير فرق بين التنجيزى و التعليقى، للمعارضه بين مقام الجعل و المجعول، كما حقّقناه فى الأُصول «۲».

الثانى: الإجماع.

و فيه: أنّ التعبّدى منه الكاشف عن رأى المعصوم لعلّه مقطوع العدم، لاستناد أكثر المجمعين إلى الاستصحاب المزبور، و معه لا وثوق بمثل هذا الاتّفاق، فالمحصّل غير حاصل، و المنقول غير مقبول.

الثالث: دعوى أنّ المشتق و ما يلحق به من الأوصاف الجاريه على الذوات كالحرّ و الرقّ و الملك، و منه الدرهم و الدينار كما فى المقام حقيقهٌ فى الأعمّ من المتلبّس و ما انقضى عنه المبدأ، و عليه فيشمله إطلاق ما دلّ على وجوب الزكاه فى الدرهم و الدينار.

و

فيه: أنّ المبنى خلاف التحقيق، و لا يكون المشتقّ حقيقه إلّا فى خصوص المتلبّس كما هو موضح فى محلّه «۳».

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۱۳۸.

(۲) مصباح الأُصول ۳: ۴۷ ۴۸.

(۳) محاضرات فى أُصول الفقه ۱: ۲۴۷.

و لو اتّخذ الدرهم أو الدينار للزينه (۱): فإن خرج عن رواج المعامله لم تجب فيه الزكاه، و إلّا وجبت [۱].

إذن لا دليل على وجوب الزكاه فى المقام، لضعف هاتيك الوجوه حسبما عرفت.

بل يمكن إقامه الدليل على العدم، و هو التعليل الوارد فى صحيحه ابن يقطين المتقدّمه «۱»، حيث علّل سقوط الوجوب فى السبيكه بذهاب المنفعه، أى ما ينتفع به كما مرّ و هو كونه ديناراً، الجارى بعينه فى المقام، لسقوطه بعد الهجر عن الثمنيّه و الاتّصاف بكونه درهماً أو ديناراً أو غيرهما من النقود كما هو المفروض.

فإن تمّ هذا الوجه فهو، و إلّا فيكفينا عدم الدليل على الوجوب حسبما عرفت.

فالأقوى: عدم الوجوب و إن كان الاحتياط الذى ذكره فى المتن ممّا لا ينبغى تركه.

(۱) لو اتّخذ المضروب بالسكّه للزينه كالحلى أو غيرها فقد يفرض أنّ التزيّن المزبور استوجب تغييراً بحيث خرج عن مسمّى الدرهم و الدينار، و لا ينبغى الإشكال حينئذٍ فى عدم الوجوب، لدوران الحكم مدار الوصف العنوانى المفروض زواله.

و قد يفرض عدم التغيّر و بقاؤها على ما كانا عليه قبل التزيّن من صدق العنوان و رواج المعامله كما هو محلّ الكلام.

---

[۱] فيه إشكال، نعم الوجوب الأحوط.

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۶۰/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ۱۱ ح ۳، و قد تقدّمت فى ص ۲۷۰.

....

و قد وقع الخلاف فی وجوب الزکاه حینئذٍ، و لعلّ الأشهر هو الوجوب،

و لكن الأظهر عدمه، فإنّ المورد و إن كان مشمولًا لإطلاقات أدلّه الدرهم و الدينار المحكومه بوجوب الزكاه و لا ينبغى التشكيك فى ذلك، و لكنّه مشمولٌ أيضاً لإطلاقات الأدلّه النافيه للزكاه عن الحلى كما سيجى ء إن شاء اللّه تعالى، إذ هى تشمل الدرهم و الدينار المتّخذ حليّاً كغيرهما بمناطٍ واحد.

و لا يبعد تقديم الثانى، نظراً إلى التعليل الوارد فى بعض هذه النصوص، و هى صحيحه يعقوب بن شعيب، قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الحلى؟ أ يزكّى؟ «فقال: إذن لا يبقى منه شى ء» «۱».

المؤيّده بخبر على بن جعفر و إن كان ضعيفاً بعبد اللّه بن الحسن قال: سألته عن الزكاه فى الحلى «قال: إذن لا يبقى» «۲».

حيث يظهر من هذا التعليل أنّ الزكاه إنّما شُرِّعت فى المسكوك الذى من شأنه الصرف و التبديل و النقل و التحويل كالنقود المصروفه فى الأثمان، و أمّا ما يكون المطلوب منه البقاء و التمتّع بالتزيّن بها كالحلى فلا زكاه فيها، و إلّا لأدّى إلى الزوال و الاضمحلال و لم يبق منه شى ء بعد سنين عديده، و هذه العلّه تستدعى عدم تعلّق الزكاه بالدينار المتّخذ للحليه، إلّا إذا خرج عن التحلّى و صار كسائر النقود بحيث لا يكون المطلوب فى نوعه البقاء.

فإن تمّ هذا الوجه، و إلّا فمن الواضح أنّ النسبه بين الدليلين عمومٌ من وجه، فإنّ أدلّه الدينار تعمّ المتّخذ للحلى، كما أنّ أدلّه الحلى تعمّ ما كان من الدينار، فيتعارضان فى مادّه الاجتماع و هى الدرهم أو الدينار المتّخذ للحلى فتجب الزكاه بمقتضى الطائفه الأُولى، و لا تجب بمقتضى الثانيه.

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۵۶/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ۹ ح ۱.

(۲) الوسائل ۹: ۱۵۸/

أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ۹ ح ۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۲۷۶

....

فقد يقال حينئذٍ: أنّهما يتساقطان بعد التعارض، فيرجع بعد ذلک إلى العامّ الفوق، و هی النصوص الدالّه على وجوب الزکاه فی مطلق الذهب و الفضّه لعدم العلم بخروج مثل هذا الفرض عنها من الکتاب و السنّه، کقوله تعالی وَ الَّذِينَ يَکْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ إلخ، و قوله (عليه السلام): «فی عشرين مثقال من الذهب نصف دينار»، و غير ذلک.

و لکن الظاهر عدم وصول النوبه إلى التعارض، و لزوم تقديم نصوص الطائفه الثانيه، أعنی: نصوص الحلی.

و ذلک لما ذکرناه مراراً من أنّه لو کان بين عنوانين عمومٌ من وجه، و کان تقديم أحدهما مستلزماً للغويّه العنوان فی الجانب الآخر دون العکس، قُدِّم الثانی الذی هو سليم عن هذا المحذور، و ذکرنا لهذه الکبرى موارد:

منها: ما دلّ على عدم انفعال الماء القليل، فإنّ النسبه بينه و بين أدلّه اعتصام الجاری عمومٌ من وجه، و يتعارضان فی مادّه الاجتماع و هو القليل الجاری الذی له مادّه و لکن المتعيّن تقديم الثانی أعنی: أدلّه الاعتصام إذ لا محذور فيه عدا ارتکاب التقييد فی أدلّه الانفعال، فتحمل على القليل غير الجاری، و هذا بخلاف العکس، إذ لو قدّمنا أدلّه الانفعال و حملنا دليل الاعتصام على الجاری غير القليل أی الکرّ لم يبق لوصف الجريان مدخل فی هذا الحکم، لأنّ غير الجاری الکرّ أيضاً معتصم.

و منها: قوله (عليه السلام): «کلّ طائر يطير بجناحيه فلا بأس ببوله و خرئه» «۱»، فإنّ النسبه بينه و بين ما دلّ على نجاسه بول غير مأکول اللحم مثل قوله (عليه السلام): «اغسل ثوبک من أبوال ما لا يؤکل لحمه» «۲»-

---

(۱) لاحظ الوسائل

۳: ۴۱۲/ أبواب النجاسات ب ۱۰ ح ۱.

(۲) الوسائل ۳: ۴۰۵/ أبواب النجاسات ب ۸ ح ۲.

....

عمومٌ من وجه، لأنّ الأوّل یعمّ غیر المأکول، کما أنّ الثانی یعمّ الطائر، فیتعارضان فی مادّه الاجتماع و هی الطائر غیر مأکول اللحم کالباز و الصقر إذ مقتضی کونه طائراً طهاره بوله، کما أنّ مقتضی کونه غیر مأکول اللحم نجاسته.

و لکن المتعیّن تقدیم الأوّل، إذ لا محذور فیه عدا تقیید الثانی بغیر الطائر، فیفصل فی غیر المأکول بین الطائر و غیره، و تکون النجاسه مختصّه بالثانی. و أمّا لو قدّمنا الثانی المستلزم لحمل الأوّل علی مأکول اللحم، کان لازمه إلغاء العنوان و إهمال وصف الطیران، إذ لا فرق حینئذٍ فی طهاره المأکول بین الطائر و غیره، مع أنّ ظاهر الدلیل أنّ لهذا الوصف العنوانی خصوصیّه فی تعلّق الحکم.

و منها: المقام، فإنّ النسبه بین أدلّه عدم تعلّق الزکاه بالحلی و بین أدلّه تعلّقها بالدرهم و الدینار و إن کانت عموماً من وجه إلّا أنّ المتعیّن ترجیح الأوّل، إذ لا محذور فیه عدا تقیید الثانی و حمله علی الدرهم و الدینار غیر المستعملین فی الحلی، و هذا بخلاف العکس، إذ لو قدّمنا الثانی و قیّدنا أدلّه الحلی بغیر الدرهم و الدینار لم تبق حینئذٍ خصوصیّه لعنوان الحلی فی الحکم بعدم الزکاه، ضروره أنّ غیر الحلی أیضاً من غیر الدرهم و الدینار لا زکاه فیه، فالحلی و غیر الحلی سیّان من هذه الجهه بعد فرض کون الموضوع غیر الدرهم و الدینار کما هو مقتضی التقیید المزبور فیلزم إلغاء هذا العنوان، مع أنّ ظاهر الدلیل لزوم رعایته و أنّ له دخلًا فی تعلّق الحکم، و معه لا

مناص من ترجيح أدلّه الحلى و تقييد أدلّه الزكاه فى الدرهم و الدينار بغير المتّخذ للحليه كما عرفت.

فالأقوى ما اختاره غير واحد من عدم تعلّق الزكاه بالدرهم و الدينار المتّخذين للزينه و إن كان الوجوب الذى عليه المشهور هو الأحوط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۲۷۸

الثالث: مضىّ الحول (۱)

---

(۱) بلا خلاف فيه و لا إشكال كما كان معتبراً فى زكاه الأنعام أيضاً على ما تقدّم «۱».

و تدلّ عليه جمله وافره من النصوص المعتبره:

منها: صحيحه محمّد الحلبى: عن الرجل يفيد المال «قال: لا يزكّيه حتى يحول عليه الحول» «۲».

و صحيحه على بن يقطين قال: قلت له: إنّه يجتمع عندى الشى ء فيبقى نحواً من سنه، أ نزكّيه؟ «قال: لا، كلّ ما لم يحلّ عندك عليه الحول فليس عليك فيه زكاه» «۳».

و صحيحه زراره: «الزكاه على المال الصامت الذى يحول عليه الحول و لم يحرّكه» «۴».

و صحيحه الحلبى، قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): ما فى الخضر؟ «قال: و ما هى؟» قلت: القضب و البطّيخ و مثله من الخضر «قال: ليس عليه شى ء، إلّا أن يباع مثله بمال فيحول عليه الحول ففيه الصدقه» «۵».

و صحيحه رفاعه النخّاس، قال: سأل رجل أبا عبد اللّه (عليه السلام) فقال: إنّى رجل صائغ أعمل بيدى، و إنّه يجتمع عندى الخمسه و العشره، ففيها زكاه؟

---

(۱) فى ص ۲۱۰.

(۲) الوسائل ۹: ۱۶۹/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ۱۵ ح ۱.

(۳) الوسائل ۹: ۱۶۹/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ۱۵ ح ۳.

(۴) الوسائل ۹: ۱۷۰/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ۱۵ ح ۴.

(۵) الوسائل ۹: ۶۷/ أبواب ما تجب فيه الزكاه ب ۱۱ ح ۲.

بالدخول

فی الشهر الثانی عشر (۱)، جامعاً للشرائط التی منها النصاب، فلو نقص فی أثنائه عن النصاب سقط الوجوب، و کذا لو تبدّل بغیره من جنسه أو غیره، و کذا لو غُیِّر بالسبک، سواء کان التبدیل أو السبک بقصد الفرار من الزکاه أو لا علی الأقوی (۲)، و إن کان الأحوط الإخراج علی الأوّل.

«فقال: إذا اجتمع مائتا درهم فحال علیها الحول فإنّ علیها الزکاه» «۱».

و نحوها غیرها کما لا یخفی علی من لاحظها.

(۱) فیکفی مضیّ أحد عشر شهراً بکاملها، فمتی هلّ هلال الشهر الثانی عشر استقرّ الوجوب، و لا یجوز له التصرّف و التغییر حینئذٍ، فلا عبره بمضیّ هذا الشهر، کما أنّه لا یحسب من السنه الجدیده أیضاً، بل مبدؤها الشهر الثالث عشر کما دلّت علیه صریحاً صحیحه زراره و محمّد بن مسلم، حیث قال (علیه السلام) فیها: «... إنّه حین رأی هلال الثانی عشر وجبت علیه الزکاه» «۲» و قد تضمّنت تشبیه من وهب ماله بعد رؤیه هذا الهلال بمن سافر بعد الإفطار، کما شُبِّهت فیها الهبه خلال السنه أی قبل هذه الرؤیه بمن أفطر بعد ما سافر، حیث یجوز الثانی دون الأوّل.

و قد تقدّم الکلام حول ذلک مستقصًی فی زکاه الأنعام، فلاحظ «۳».

(۲) لا- یخفی أنّ مقتضی القاعده مع قطع النظر عن النصوص الخاصّه-: سقوط الزکاه مع التبدیل أو السبک و لو کان ذلک بقصد الفرار من الزکاه، عملًا بإطلاق أدلّه اعتبار مضیّ الحول و العین باقیه بحالها، إذ مفادها أنّها لو لم تکن

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۴۳/ أبواب زکاه الذهب و الفضّه ب ۲ ح ۲.

(۲) الوسائل ۹: ۱۶۳/ أبواب زکاه الذهب و الفضّه ب ۱۲ ح ۲.

(۳) فی ص ۲۱۰ ۲۱۵.

....

باقیه فتغیّرت خلال السنه بتبدیلٍ أو تسبیکٍ أو الصرف فی الحلی و نحو ذلک فلا زکاه، سواء أ کان ذلک لحاجه ماسّه أو لمجرّد الفرار من الزکاه، إذ یصدق معه أیضاً أنّه لم یحلّ علیه الحول، کما یقتضیه إطلاق ما دلّ علی أنّ السبائک و الحلی لیس فیها زکاه.

و أمّا بالنظر إلی الروایات الخاصّه الوارده فی المقام، فقد ورد فی غیر واحد من الأخبار سقوط الزکاه و لو کان بقصد الفرار، التی منها صحیحه عمر بن یزید، قال: قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): رجل فرّ بماله من الزکاه فاشتری به أرضاً أو داراً، أ علیه شی ء؟ «فقال: لا، و لو جعله حلیّاً أو نقراً فلا شی ء علیه، و ما منع نفسه من فضله أکثر ممّا منع من حقّ اللّه الذی یکون فیه» «۱»، و نحوها صحیحتا علی بن یقطین «۲» و صحیحه ابن خارجه «۳» و غیرها.

و بإزائها روایات اخری دلّت علی عدم السقوط، التی منها صحیحه محمّد ابن مسلم، قال: سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الحلی، فیه زکاه؟ «قال: لا، إلّا ما فرّ به من الزکاه» «۴».

فلو کنّا نحن و هاتان الطائفتان لأمکن الجمع بالحمل علی الاستحباب، نظراً إلی أنّه و إن کان فی نفسه متعذّراً فی أمثال المقام ممّا تضمّن النفی و الإثبات فیه زکاه و لیس فیه زکاه لکونهما متهافتین فی نظر العرف، و إنّما یتیسّر فی مثل: افعل، و: لا بأس بترکه، کما أشرنا إلیه مراراً.

إلّا أنّ صحیحه زراره تدلّنا علی إمکان هذا الجمع فی خصوص المقام،

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۵۹/ أبواب زکاه الذهب و الفضّه ب ۱۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۹: ۱۶۰/ أبواب زکاه

الذهب و الفضّه ب ۱۱ ح ۲ و ۳.

(۳) الوسائل ۹: ۱۶۰/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ۱۱ ح ۴.

(۴) الوسائل ۹: ۱۶۲/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ۱۱ ح ۷.

....

حيث ورد فی ذيلها: ... ثمّ قال زراره: قلت له: إنّ أباک قال لی: «من فرّ بها من الزكاه فعليه أن يؤدّيها» «فقال: صدق أبی، عليه أن يؤدّی ما وجب عليه، و ما لم يجب عليه فلا شی ء عليه فيه».

فإنّها تكون شارحه لنصوص عدم السقوط مثل: صحيحه ابن مسلم و أنّ المراد ما لو كان الفرار بعد استقرار الوجوب عليه أی بعد مضیّ الحول و أمّا لو كان قبله فلا شی ء عليه، غير أنّه فوّت على نفسه الأفضل كما صرّح به فی صحيحه عمر بن يزيد، فتكون نتيجه الجمع حينئذٍ هو الاستحباب.

إلّا أنّ صحيحه معاويه بن عمّار آبيه عن ذلک، قال: قلت له: الرجل يجعل لأهله الحلی إلى أن قال: قلت له: فإن فرّ به من الزكاه؟ «فقال: إن كان فرّ به من الزكاه فعليه الزكاه، و إن كان إنّما فعله ليتجمّل به فليس عليه زكاه»، و رواها ابن إدريس فی آخر السرائر نقلًا عن كتاب معاويه بن عمّار «۱».

لامتناع حملها على ما بعد مضیّ الحول، إذ يبطل حينئذٍ ما تضمّنته من التفصيل بين صورتی قصد الفرار أو التجمّل، ضروره عدم جواز التبديل بالحلی بعد تماميّه الحول و استقرار الوجوب، سواء أ كان بقصد الفرار أم بقصد التجمّل كما هو ظاهر.

و لا يمكن التفكيک بين الشقّين بحمل قصد الفرار على ما بعد الحول، و قصد التجمّل على ما قبله، إذ فيه من الاستبشاع بحسب الفهم العرفی ما

لا ـ يخفى، فلا ـ مناص من كونها ناظره إلى ما قبل مضيّ الحول، فتستقرّ المعارضه حينئذٍ بينها و بين نصوص السقوط، مثل: صحيحه عمر بن يزيد و نحوها.

و هذه الروايه وصفها في الحدائق بالصحّه باعتبار طريق ابن إدريس، حيث

---

(١) الوسائل ٩: ١٦٢/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ١١ ح ۶، مستطرفات السرائر: ٢١: ٢.

....

قال: و عن معاويه بن عمّار في القوي بل الحسن، ثمّ قال: و رواه ابن إدريس في مستطرفات السرائر نقلًا عن كتاب معاويه بن عمّار مثله فيكون الحديث صحيحاً «١».

و غير خفي ما في هذا الطريق من الضعف، لجهاله طريق ابن إدريس إلى الكتاب المزبور، و لم تقم قرينه تغنينا عن رعايه الطريق مثل ما ينقل أحياناً عن كتابٍ و يقول مثلًا: وجدته بخطّ الشيخ.

نعم، هي صحيحه كما وصفناها و لكن بطريق الشيخ، إذ ليس فيه من يغمز فيه، عدا محمّد بن عبد اللّه المردّد بين الثقه و الضعيف، و لكن الظاهر أنّ المراد به هو محمّد بن عبد اللّه بن زراره، الذي هو ثقه على الأظهر، بقرينه روايته عن محمّد بن أبي عمير، فإنّ الراوي عنه غالباً هو هذا الشخص كما صرّح به في غير واحد من الموارد.

و كيفما كان، فالروايه معتبره، و المعارضه مستقرّه كما عرفت، و فتاوى العامّه مختلفه، و لعلّ المشهور بينهم آن ذاك هو الوجوب، إذ لم ينقل الخلاف إلّا عن أبي حنيفه و الشافعي «٢»، فإنّ حصر المذاهب في الأربعه إنّما حدث متأخّراً و قبله كان ينقل فتاوى ابن أبي ليلى و ابن عيينه و أضرابهما من الفقهاء المعاصرين للصادقين (عليهما السلام)، حتى ورد عن الصادق (عليه السلام): «إنّي

لا أقدر على مخالفه ابن أبى ليلى» و يظهر من صاحب المغنى أنّ جماعه كثيرين من هؤلاء العامّه كانوا يفتون بعدم السقوط «٣».
إذن لا يبعد أن يكون المشهور بين العامّه هو ذلک.

---

(١) الحدائق ١٢: ٩٨.

(٢) نقل هذا الخلاف صاحب الجواهر ١۵: ١٨٩.

(٣) المغنى ٢: ۵٣۴.

و لو سبک الدراهم أو الدنانير بعد حول الحول لم تسقط الزكاه (١) و وجب الإخراج بملاحظه الدراهم و الدنانير إذا فرض نقص القيمه بالسبک.

و عليه، فروايات عدم السقوط أشبه بالتقيّه فتُحمَل عليها و يُؤخَذ بنصوص السقوط، فإن تمّ هذا فهو، و إلّا فتتساقط الطائفتان بالتعارض، فيرجع حينئذٍ إلى ما تقتضيه القاعده الأوّليّه من السقوط و لو كان بقصد الفرار، أخذاً بإطلاقات أدلّه اعتبار الحول حسبما مرّت الإشاره إليه «١»، و الأدلّه النافيه للزكاه فى الحلى و السبائک و فى غير الدرهم و الدينار، الشامله لصوره الفرار، التى هى تقيّد الإطلاقات الأوّليّه المتضمّنه لوجوب الزكاه من الكتاب و السنّه، مثل قوله تعالى وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ و قوله (عليه السلام): «فى كلّ عشرين مثقال نصف دينار»، فإنّ المرجع تلک الأدلّه النافيه، لا هذه المطلقات المثبته كما هو ظاهر، فلاحظ.

فتحصّل: أنّ الأقوى ما ذكره فى المتن من السقوط و لو كان بقصد الفرار من الزكاه، و إن كان الاحتياط بالإخراج ممّا لا ينبغى تركه.

(١) لاستقرار الوجوب بحلول الحول جامعاً للشرائط، فيجب الخروج عن عهدته، سواء بقى النقدان بحالهما أم سُبِكا.

و يترتّب عليه: أنّه لو فرض نقص القيمه بالسبک ضمنها، لأنّ متعلّق الفرض إنّما هو نفس الدراهم و الدنانير، فيجب الإخراج بملاحظتهما كما هو واضح.

---

(١) فى ص ٢٧٨.

[مسائل]

[مسأله ۱: لا تجب الزكاه فى الحلى و لا فى أوانى الذهب و الفضّه]

[۲۶۴۸] مسأله ۱: لا تجب الزكاه فى الحلى (۱) و لا فى أوانى الذهب و الفضّه و إن بلغت و ما بلغت، بل عرفت سقوط الوجوب عن الدرهم و الدينار إذا اتُّخِذا للزينه و خرجا عن رواج المعامله بهما.

نعم، فى جمله من الأخبار: أنّ زكاتها إعارتها (۲).

---

(۱) بلا خلافٍ فيه و لا إشكال، للنصوص الكثيره التى تقدّمت الإشاره إليها، التى منها صحيحه الحلبى: سألته عن الحلى، فيه زكاه؟ «قال: لا» و نحوها صحيحه يعقوب بن شعيب و رفاعه و غيرهما «۱».

قال المحقّق فى الشرائع: و لا تجب الزكاه فى الحلى، محلّلًا كان كالسوار للمرأه و حليه السيف للرجل، أو محرّماً كالخلخال للرجل و المنطقه للمرأه و كالأوانى المتّخذه من الذهب و الفضّه.

و الظاهر أنّ نظره (قدس سره) فى التعميم إلى الخلاف الصادر من أهل الخلاف، حيث فصّلوا بين المحلّل و المحرّم، و خصّوا السقوط الأوّل، فكأنّ الحلى عندهم بالإضافه إلى الزكاه كالمئونه عندنا بالإضافه إلى الخمس، فكما أنّها خاصّه بالمقدار اللازم اللائق بالشأن، فكذا الحلى يختصّ لديهم بما كان سائغاً محلّلًا، و استدلّوا على ذلك بحججٍ واهيه لا تليق بالذكر.

و كيفما كان، فلا خلاف بين علمائنا أجمع فى شمول الحكم لكلا القسمين، عملًا بإطلاق النصوص الشامل للسائغ و المحظور و إن أطبق الجمهور على التفصيل المزبور، إذ لا يصغى إليه تجاه الإطلاق المذكور.

(۲) لا يبعد أن يكون هذا سهواً من قلمه الشريف، إذ لم يرد ذلك إلّا فى

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۵۶/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ۹.

[مسأله ۲: لا فرق فى الذهب و الفضّه بين الجيّد منها و الردى ء]

[۲۶۴۹] مسأله ۲: لا فرق فى الذهب و الفضّه بين الجيّد منها و الردى ء (۱)، بل تجب إذا كان بعض

النصاب جيّداً و بعضه رديئاً.

مرسله ابن أبى عمير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «قال: زكاه الحلى عاريته» «۱»، و كذا فى الفقه الرضوى «۲» الذى لم يثبت كونه روايه كما أشرنا إليه مراراً، فلم ترد إلّا فى روايه واحده مرسله لا فى جمله من الأخبار كما ذكره.

و كيفما كان، فيختصّ الاستحباب بما إذا لم يكن معرّضاً للفساد، و إلّا فلا يستحبّ أيضاً على ما هو الشأن فى مطلق العاريه، كما ورد ذلك فى روايه أبى بصير فى حديث-: أنّه قال لأبى عبد اللّه (عليه السلام): إنّ لنا جيراناً إذا أعرناهم متاعاً كسروه و أفسدوه، فعلينا جناحٌ أن نمنعهم؟ «فقال: لا، ليس عليكم جناح أن تمنعهم» «۳».

(۱) لإطلاق الأدلّه الشامل لما إذا كان النصاب كلّه جيّداً أو رديئاً أو ملفّقاً منهما، بعد صدق عنوان الذهب أو الفضّه على الجميع بمناطٍ واحد.

و لا يخفى أنّ الذهب و كذا الفضّه حسب ما ينقل عن مَهَره الفنّ ذات واحده، و لا يختلف فى حدّ نفسه باختلاف المعادن أو الأزمان و الأماكن، فلا ينقسم فى ماهيّته إلى الجيّد و الردى ء كما ينقسم إليهما غيره من المأكولات و الملبوسات و غيرهما، و إنّما يُنتزَع هذا التقسيم من خارج مقام الذات، أى من كمّيّه الخليط الذى يمتزج بالذهب و الفضّه، فإنّ الذهب الجيّد أى الخالص عن كلّ مزيج لا يُستعمَل خارجاً، إذ هو ليّنٌ فى طبعه، فيحتاج بطبيعه الحال إلى

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۵۸/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ۱۰ ح ۱.

(۲) لاحظ الفقه الرضوى: ۱۹۸.

(۳) الوسائل ۹: ۱۵۹/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ۱۰ ح ۳.

و يجوز الإخراج من الردى ء (۱) و

إن كـان تمام النصاب من الجيّـد، لكن الأحوط خلافه [۱]، بل يخرج الجيّـد من الجيّد و يبعّض بالنسـبه مع التبعّض، و إن أخرج الجيّد عن الجميع فهو أحسن.

مزيجٍ من نحاسٍ أو غيره يستوجب صلابته و تماسک أجزائه، غايه الأمر أنّ ذاک الخليط كلّما كان أقلّ كان الذهب أجود.

فالذهب الجيّد الراقى هو ما كان خليطه حمّصه و نصف فى كلّ مثقال، فإنّ المثقال أربع و عشـرون حمّصه، فإذا كان المثقال منه مشتملًا على اثنتين و عشرين حمّصه و نصف من الذهب الخالص و الباقى أى الحمّصه و النصف خليطه فهو الذهب الأرقى الذى لا أجود منه كالليره العثمانيّه، فإذا كان الخليط أكثر فهو دونه فى الجوده، و كلّما ازداد الخليط نقص جودهً و ازداد رداءهً، و كـذا الحال فى الفضّه، فالجوده و الرداءه فيهما منتزعان من كمّيّه الخليط قلّهً و كثره، و إلّا فكلّ منهما فى حدّ ذاته طبيعه واحده.

(۱) تـارهً يُفرَض أنّ النصـاب كلّه جيّـد، و أُخرى كلّه ردى ء، و ثـالثهً مؤلّفٌ منهمـا كمـا لو كـانت عشـره دنانير جيّـده و العشـره الأُخرى رديئه.

أمّا فى الفرضـين الأخيرين فلا ينبغى الإشكال فى جواز دفع الردى ء و إخراجه زكاهً، لوضوحه فى الأوّل منهما و كذا الثانى، بناءً على مـا هو الصـحيح فى كيفيّه التعلّق بـالعين من أنّهـا بنحو الشـركه فى المـاليّه، و المتولّى للإخراج هو المالـک دون الفقير، فله اختيار التطبيق على الردى ء كالجيّد.

نعم، بناءً على الإشاعه و الشركه الحقيقيّه لا مناص من التبعيض، لأنّ كلّ

---

[۱] بل الأظهر ذلک، نعم يجوز إخراج الردى ء إذا كان فى النصاب ردى ء.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۲۸۷

نعم، لا يجوز دفع الجيّد عن الردى ء بالتقويم [۱] (۱) بأن يدفع نصف دينار

جيّد يسوى ديناراً رديئاً عن دينار، إلّا إذا صالح الفقير بقيمه فى ذمّته ثمّ احتسب تلك القيمه عمّا عليه من الزكاه، فإنّه لا مانع منه،

جزء من النصاب مشتركٌ على هذا بين المالك و الفقير بنسبه الواحد إلى الأربعين، فالدفع من الردى ء تفويتٌ لحقّ الفقير بالإضافه إلى الجيّد.

لكن المبنى فاسد كما ستعرفه فى محلّه إن شاء اللّه تعالى.

نعم، الأولى و الأحسن دفع الجيّد حينئذٍ، و لا أقلّ من التبعيض كما ذكره فى المتن.

و أمّا فى الفرض الأوّل أعنى: ما لو كان كلّه جيّداً فقد ذكر الماتن جواز دفع الردى ء حينئذٍ أيضاً.

و لكنّه مشكلٌ جدّاً، فإنّ متعلّق الحقّ هو هذه العين الخارجيّه التى كلّها جيّد فكيف يسوغ الدفع من خارج مورد الحقّ الذى هو دونه فى الوصف؟! و دليل جواز التبديل و الإخراج من مالٍ آخر لا إطلاق له يشمل مثل ذلك كما لا يخفى، بل المتيقّن منه ما لو كان الفرد الآخر مماثلًا لما فى النصاب و مشاركاً له فى الماليّه فله دفع فرد آخر جيّد من خارج النصاب لا كلّ فرد من الطبيعه و إن كان أدون ممّا فى النصاب كما مرّ نظيره فى زكاه الأنعام «۱».

(۱) فصّل (قدس سره) بين دفع الجيّد عن الردى ء المساوى معه فى القيمه و بين العكس، فمنع عن الأوّل و جوّز الثانى.

---

[۱] على الأحوط، و للجواز وجهٌ لا بأس به.

---

(۱) فى ص ۲۰۰.

كما لا مانع من دفع الدينار الردى ء عن نصف دينار جيّد إذا كان فرضه ذلك.

فلو كانت عنده أربعون ديناراً رديئاً التى فيها دينار واحد لا يجوز له دفع نصف دينار جيّد و إن كانت قيمته مساويه مع قيمه الدينار الواحد من

الردی ء کما لو کان کل منهما یسوی عشره دراهم مثلًا إلّا إذا صالح الفقیر بقیمته فی ذمّته علی نحو ما ذکره فی المتن.

و أمّا عکس ذلک، کما لو کانت عنده عشرون دیناراً جیّداً التی فیها نصف الدینار جاز له حینئذٍ دفع دینار واحد ردی ء عن نصف الدینار الذی هو فرضه فیما إذا تساویا فی القیمه.

و کأنّ الوجه فیما ذکره (قدس سره) ملاحظه الکمّیّه الوارده فی لسان الأدلّه، إذ فی الفرض الأخیر یشتمل المخرج علی الفرض و هو نصف دینار و زیاده، فلا نقص فی المقدار و الکمّیّه کما لا نقیصه فی القیمه و المالیّه بعد فرض التساوی، فلا قصور فی شمول الأدلّه لمثله.

و هذا بخلاف الفرض الأوّل، لنقصان فی الکمّ، إذ الواجب دفع الدینار و قد دفع النصف فلم یؤدّ الفرض و إن تساویا فی القیمه، و مثله غیر مشمول للنصوص، إلّا أن یدفع نصف دینار إلی الفقیر عوضاً عن شی ء فی ذمّته بصلحٍ و نحوه بحیث تسوی قیمته دیناراً ردیئاً، فیملک المالک حینئذٍ هذا الشی ء فی ذمّه الفقیر ثمّ یحتسبه زکاهً بعنوان القیمه، فإنّ هذا لا إشکال فی صحّته کما سیجی ء فی محلّه إن شاء اللّه تعالی.

و ما أفاده (قدس سره) و إن کان وجیهاً بحسب الصوره و فی بادئ الأمر، إلّا أنّ دقیق النظر یقضی بخلافه، فإنّ الفقیر و إن کان شریکاً مع المالک فی العین

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۲۸۹

[مسأله ۳: تتعلّق الزکاه بالدراهم و الدنانیر المغشوشه إذا بلغ خالصهما النصاب]

[۲۶۵۰] مسأله ۳: تتعلّق الزکاه بالدراهم و الدنانیر المغشوشه إذا بلغ خالصهما النصاب [۱] (۱).

بنحو الشرکه فی المالیّه إلّا أنّ الاختیار بید المالک، و له ولایه التبدیل و الإخراج من غیر العین من درهمٍ أو دینارٍ و نحوهما من النقود

المتمحّضه فى الثمنيّه مع مراعاه القيمه.

نعم، فى دفع القيمه من غير النقدين كلامٌ أقواه: العدم، كما هو مذكور فى محلّه.

و أمّا منهما فلا إشكال فيه، فيجوز دفع الدرهم بدلًا عن الدينار أو الدينار بدلًا عن الدرهم، بل فى بعض النصوص التصريح بجواز الدفع بما تيسّر.

فهذه الأدلّه تدلّنا على أنّ ملاحظه الكمّيّه غير معتبره و أنّ العبره بمراعاه القيمه، غايته من نفس النقدين لا من جنس آخر، فلو جاز دفع خمسه دراهم بدلًا عن نصف دينار لتساويه له فى القيمه إذ كلّ دينار من الذهب يسوى عشره دراهم من الفضّه فدفع نصف دينار جيّد بدلًا عن دينار ردى ء بطريقٍ أولى كما لا يخفى.

فالأظهر عدم الفرق بين الصورتين، و جواز دفع كلّ منهما، أى من الجيّد و الردى ء عن الآخر بدلًا عن قيمته حسبما عرفت.

(۱) كما ذكره غير واحد من الأصحاب، بل عن جماعه دعوى الإجماع عليه.

---

[۱] إذا كان الغشّ قليلًا لا يضرّ بصدق اسم الذهب و الفضّه فالظاهر وجوب الزكاه مع بلوغ النصاب و إن لم يبلغ خالصهما النصاب، و إذا كان الغشّ بمقدارٍ لا يصدق معه اسم الذهب أو الفضّه ففى وجوب الزكاه مع بلوغ خالصهما النصاب إشكال، و الأظهر عدم وجوبها، و من ذلك يظهر الحال فى الفروع الآتيه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۲۹۰

....

و محلّ الكلام ما لو كان الغشّ بغير الجنسين كالنحاس مثلًا أمّا لو كان بهما كما لو كان الدينار ممزوجاً بشى ء من الفضّه أو الدرهم بشى ء من الذهب فسيجى ء البحث عنه فيما بعد إن شاء اللّه تعالى «۱».

فنقول: قد يفرض بلوغ الغشّ حدّا لا يخرج المغشوش معه عن صدق اسم الدرهم و الدينار، فإنّ الدينار الخالص كما عرفت لا يكاد

يوجـد خارجـاً و إن كان فهو نادر جـدّاً، لكونه ليّناً فى طبعه فيحتاج إلى مزيـجٍ يوجب تماسك أجزائه أقلّه حبّه و نصف فى كلّ مثقال، و ربّما يبلغ أكثره ثلث المثقال، فهو مشـتمل على الخليط و المزيـج على كلّ حال حسب اختلاف المراتب التى منها تنتزع الجوده و الرداءه كما مرّ «٢»، و عرفت أنّ أرقى أنواعها الليره العثمانيّه.

و كيفما كان، فإن كان كـذلك أى كان المغشوش من مصاديق الـدرهم و الـدينار عرفاً، لكون الغشّ قليلًا لا يضـرّ بصـدق اسـم الـذهب و الفضّه فالظاهر وجوب الزكاه حينئذٍ لـدى بلوغ المجموع من المزيـج و الممزوج حـدّ النصاب و إن لم يبلغ خالصـهما النصاب، فإنّ الموضوع لهذا الحكم كغيره من سائر الأحكام كحرمه لبس الذهب للرجال، و وجوب التقابض فى المجلس فى بيع الصـرف، و وجـوب دفـع ألف دينـار فى الـدّيه و هو مـا صـدق عليه عرفـاً اسم الـذهب و الفضّه و إن كـان مشـتملًا على الغشّ و الخليط، عملًا بإطلاق الأدلّه، إذ لم تتقيّد حرمه لبس الذهب مثلًا بالخلوص كما قُيِّد الحرير بذلك.

على أنّها قد دلّت على أنّ فى كلّ عشـرين مثقالًا نصف دينار، مع أنّ نفس العشـرين التى هى خمسه عشـر مثاقيل صـيرفيّه يشتمل كلّ مثقال منها على حبّه و نصف من المزيج على الأقلّ كما مرّ، فيكون فى مجموع العشرين من

---

(١) فى ص ٢٩٧.

(٢) فى ص ٢٨٥ ٢٨٦.

....

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ٢٣، ص: ٢٩١

المثاقيل الشرعيّه اثنان و عشرون حبّه من المزيج، أى يكون خالص الذهب من

العشرين أقلّ من تسعه عشر مثقالًا بحبّتين و نصف، و مع ذلك يجب فيها الزكاه بلا إشكال.

فيكشف هـذا عن عدم قدح المزيج المزبور و عدم لزوم مراعاه النصاب فى خالص الذهب الذى يشـتمل الدينار عليه، بل المناط ملاحظه حال الموجود الخارجى على ما هو عليه.

و قد يفرض بلوغ الغشّ من الكثره حدّا لا يصدق معه اسم الذهب و الفضّه و لا يطلق عليه عنوان الدرهم و الدينار منهما، كما لو كان المزيج بمقدار النصف، و لا سيّما إذا كان أكثر كالليرات الاستامبوليّه حيث إنّ ذهبها الخالص لا يتجاوز الثلث، أى يشتمل كلّ مثقال منها على ثمان حبّات من الذهب و كالدراهم المتداوله فى عصرنا الحاضر. ففى مثل ذلك يشكل وجوب الزكاه و إن بلغ خالصـهما النصاب، بل لا يبعـد العـدم، لحصـر الوجوب فى صـحيحه جميل بالدرهم و الدينار، أى بما كان مصداقاً للذهب و الفضّه المسـكوكين غير المنطبق على المقـام حسب الفرض، و لا دليل على أنّ الفضّه أو الـذهب الخالصـين المنبثّين فى مطاوى تلك المغشوشات يتعلّق بهما الزكاه.

و بعباره اخرى: إنّما تجب الزكاه فى الـدينار من الـذهب لا فى كلّ مسـكوك تضـمّن بعض أجزائه الـذهب، فإنّه لا يصـدق عليه العنوان إلّا بنحوٍ من العنايه و التجوّز، فإن كان هناك إجماع فهو، و يلتزم من أجله بثبوت الحكم فى غير مورد الـدرهم و الـدينار أيضـاً، و هو المسـكوك المشـتمل على الـذهب أو الفضّه و لو فى بعض أجزائه، فيثبت الحكم فى موردٍ ثالث بـدليل آخر، و هو الإجماع، دون النصوص، لقصورها عن الشمول لذلك كما هو ظاهر.

و الظاهر عدم تحقّق الإجماع التعبّدى الكاشف عن رأى المعصوم (عليه السلام)،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٢٩٢

....

و إنّما

استند القائل بذلك إلى مقتضى القواعد الأوّليّه بزعم صدق الدرهم و الدينار على المغشوش الذى عرفت منعه فى الفرض.

نعم، دلّت على ذلك روايه زيد الصائغ «۱»، حيث تضمّنت وجوب الزكاه فى الدرهم الذى ثلثه فضّه و ثلثاه مسّ «۲» و رصاص، إلّا أنّه لا- يمكن رفع اليد بها عن الروايات النافيه للزكاه عن غير الدرهم و الدينار، فإنّه و إن أمكن الجمع بارتكاب التقييد فى تلك النصوص و الالتزام بثبوت الزكاه أيضاً فى النقود التى يكون جزءٌ من مادّتها ذهباً أو فضّهً فيما لو بلغ حدّ النصاب، إلّا أنّ هذه الروايه فى نفسها ضعيفه السند، لأنّ محمّد بن عبد اللّه بن هلال فيه كلام، و زيد الصائغ مجهول.

و دعوى الانجبار بعمل الأصحاب ممنوعهٌ كبرى على ما حقّقناه فى الأُصول «۳»، و صغرىً أيضاً، إذ لم يُعلَم استناد الأصحاب الأقدمين إليها الذين هم المناط فى الاستناد، و إن ذُكِرت فى كتب المتأخّرين، إذ لعلّهم جروا على مقتضى القواعد الأوّليّه بزعم ثبوت الزكاه فى مطلق المسكوك المشتمل جزء من مادّته على الذهب و الفضّه، كما أنّ جماعه كثيره ممّن تأخّر عن الشيخ كانوا يتبعون الشيخ فيما يقول و لم يتجرؤوا على مخالفته حتى سُمّوا بالمقلّده.

و على الجمله: المدار فى حجّيّه الخبر على أحد أمرين: إمّا وثاقه الراوى، أو الوثوق بصدور الروايه لأجل الاحتفاف بقرائن تورث الاطمئنان بصدورها، و شى ءٌ منهما لم يثبت فى المقام.

و المتحصّل من جميع ما قدّمناه: أنّ الدراهم و الدنانير المغشوشه إن صدق

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۵۳/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ۷ ح ۱.

(۲) المِسّ: النحاس لسان العرب ۶: ۲۱۹ (مسس).

(۳) مصباح الأُصول ۲: ۲۰۱ ۲۰۲.

و

لو شكّ فی بلوغه و لا طریق للعلم بذلک (١) و لو للضرر لم تجب.

و فی وجوب التصفیه و نحوها للاختبار إشکالٌ أحوطه ذلک، و إن کان عدمه لا یخلو عن قوّه.

علیها عرفاً عنوان الذهب و الفضّه وجبت زکاتها متی بلغ المجموع من المزیج و الممزوج حدّ النصاب، لا خصوص الخالص منهما، لعدم الدلیل علی اعتبار الخلوص بعد فرض الصدق المزبور.

و إن لم یصدق لکثره المزیج من غیر الجنسین، و لا سیّما إذا کان بحدٍّ یستهلک فیه الذهب أو الفضّه لم تجب و إن فرض بلوغ الخالص منهما حدّ النصاب، لعدم وجوبها فی مطلق الذهب و الفضّه، بل فی خصوص المسکوکین المعنونین بعنوان الدرهم أو الدینار، المنفی فی المقام، لأنّ النقد المسکوک لم تکن مادّته ذهباً و لا فضّه، بل یصحّ سلبهما حسب الفرض، و الخالص من تلک المواد و إن کان ذهباً أو فضّه إلّا أنّه غیر مسکوک، بل سبیکه محضه و لا زکاه فیها. فعلی هذا، لو کانت عنده ستّون من اللیرات الاستامبولیّه التی ثلثها ذهب خالص لم تجب فیها الزکاه و إن کان الخالص بالغاً حدّ النصاب.

(١) لو بنینا علی وجوب الزکاه فی الخالص من الدراهم و الدنانیر المغشوشه، فشککنا فی بلوغ الخالص حدّ النصاب، أو کانت عنده دراهم و دنانیر غیر مغشوشه و شُکّ فی بلوغها حدّ النصاب، فهل یجب الفحص و التفتیش؟ و علی تقدیر الوجوب فهل یسقط بالعجز؟ فهنا جهتان:

أمّا الجهه الأُولی: فقد یقال بالوجوب بالرغم من کون الشبهه موضوعیّه اتّفق الأُصولیّون و الأخباریّون علی عدم وجوب الفحص فیها، نظراً إلی أنّ ترک الفحص فی المقام و أمثاله کما فی موارد الشکّ فی بلوغ المال حدّ الاستطاعه-

....

یوجب الوقوع فی مخالفه الواقع غالباً، کتأخیر الحجّ عن أوّل عام الاستطاعه عند ترک المحاسبه و تضییع حقّ الفقراء أو الساده لدی ترک الفحص عن حصول الربح فی التجاره أو بلوغ المال حدّ النصاب، و من هذا القبیل ترک الاستهلال فی شهر رمضان. و بذلک یمتاز المقام عن سائر موارد الشبهات الموضوعیّه.

و یندفع بما ذکرناه فی الأُصول من عدم العلم بالوقوع فی خلاف الواقع بالإضافه إلی شخص المکلّف المجری للأصل، لفرض عدم تنجّز التکلیف علیه فی المورد الذی هو محل ابتلائه، إذ هو شاکٌّ حسب الفرض لا قاطع، و إنّما یحصل العلم بالمخالفه القطعیّه لو لوحظ المکلّف المزبور بضمیمه غیره من سائر المکلّفین المجرین لهذا الأصل، فیعلم إجمالًا بأنّ کثیراً من هذه الأُصول مخالفٌ للواقع، و من المعلوم أنّ مثل هذا العلم الإجمالی المتعلّق به و بغیره من سائر المکلّفین لا یستوجب التنجیز و لا یکاد یؤثّر فی إیجاب الاحتیاط علی من لا یعلم بتنجیز التکلیف علیه، فحال المقام حال سائر موارد الأُصول الجاریه فی الشبهات الموضوعیّه من أصل البراءه و الحلّ و الطهاره و نحوها، حیث إنّ العلم بمخالفه کثیر منها للواقع غیر ضائر فی جریانها.

و أمّا الجهه الثانیه: و هی أنّا لو سلّمنا وجوب الفحص، فهل یسقط بالعجز التکوینی کما لو کان محبوساً، أو کان النقدان فی خزانه قد ضاع مفتاحها أو التشریعی، کما لو کان الفحص مستوجباً للضرر، إذ لو سبک الدنانیر و الدراهم المغشوشه و أذابها ینعدم مقدارٌ معتدٌّ به منها؟

الظاهر: عدم السقوط، لأنّ وجوب الفحص علی تقدیر ثبوته لم یکن حکماً تکلیفیّاً نفسیّاً أو غیریّاً کی یسقط بالعجز، و إنّما هو حکم طریقی بمناط المحافظه علی الواقع،

و مرجعه إلى عدم جريان أصاله البراءه بحيث يكون المنجّز حينئذٍ نفس احتمال العقاب غير المقترن بالمؤمّن الشرعى أو العقلى، لاستقلال

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۲۹۵

[مسأله ۴: إذا كان عنده نصاب من الجيّد]

[۲۶۵۱] مسأله ۴: إذا كان عنده نصاب من الجيّد (۱)

العقل حينئذٍ بوجوب دفع الضرر أى العقاب المحتمل، و هذا الملاك لا يفرق فيه بين صورتى التمكّن من الفحص و عدمه. فيجب عليه الاحتياط بأداء الزكاه و لو من مالٍ آخر.

و لكن عرفت أنّ الفحص غير واجب من أصله، فلا موجب للاحتياط.

نعم، روايه زيد الصائغ المتقدّمه «۱» واضحه الدلاله على الوجوب، فإنّ موردها و إن كان هو العلم بأصل النصاب و الشكّ فى مقداره دون الشكّ فى أصله الذى هو محلّ الكلام، إلّا أنّ الفرض الأوّل يرجع إلى الثانى لدى التحليل، لأنّ مرجع الشكّ فى المقدار بعد العلم بأصل النصاب إلى الشكّ فى النصاب الثانى بعد العلم بالأوّل، فهو بالإضافه إلى النصاب الثانى للنقدين شاكٌّ فى أصل وجوده، فإذا حكم فيه بوجوب الفحص يعلم أنّ هذا من أحكام الشكّ فى أصل النصاب الذى لا يفرق فيه بين النصاب الأوّل و الثانى بالضروره.

إلّا أنّ الروايه فى نفسها ضعيفه السند كما مرّ، فلا يمكن التعويل عليها فى الحكم بوجوب الفحص.

(۱) أشرنا فيما سبق إلى أنّ الزكاه حقٌّ متعلّق بالعين على نحو الشركه فى الماليّه «۲»، فيساهم الفقير مع المالك فى ماليّه العين و قيمتها، و أنّه يجوز الدفع و الإخراج من خارج العين كما دلّ عليه قوله (عليه السلام): «أيّما تيسّر فلا بأس» «۳» و لكن بشرط التساوى مع ما فى العين فى القيمه، كما هو مقتضى طبيعه

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۵۳/ أبواب زكاه الذهب و الفضّه ب ۷ ح

.۱

(۲) فی ص ۲۰۱.

(۳) لاحظ الوسائل ۹: ۱۶۷/ أبواب زکاه الذهب و الفضّه ب ۱۴ ح ۱، ۲.

لا- یجوز أن یخرج عنه من المغشوش، إلّا إذا علم اشتماله علی ما یکون علیه من الخالص، و إن کان المغشوش بحسب القیمه یساوی ما علیه، إلّا إذا دفعه بعنوان القیمه، إذا کان للخلیط قیمه.

[مسأله ۵: و کذا إذا کان عنده نصاب من المغشوش لا یجوز أن یدفع المغشوش]

[۲۶۵۲] مسأله ۵: و کذا إذا کان عنده نصاب من المغشوش لا یجوز أن یدفع المغشوش، إلّا مع العلم علی النحو المذکور.

طبیعه الشرکه فی المالیّه، المقتضیه لمراعاه الخصوصیّات التی تشتمل علیها العین الدخیله فی القیمه.

و قد عرفت أیضاً أنّه لا اعتداد بوصفی الغشّ و الخلوص فی تعلّق الزکاه، بل المدار علی صدق اسمی الدرهم و الدینار، فمتی صدق وجبت و إن لم یبلغ خالصهما النصاب، و متی لم تصدق لم تجب و إن بلغ خالصهما النصاب.

و ذکرنا أنّ الجوده و الرداءه إنّما تنتزعان من کمّیّه الخلیط، فکلّما کان أقلّ کان الذهب أو الفضّه أجود، و إلّا فهما فی حدّ نفسهما ذاتٌ واحده.

و من ذلک کلّه یظهر الحال فی جمله من الفروع المذکوره فی المتن، التی منها ما ذکره فی هذه المسأله من عدم جواز دفع المغشوش أی الردی ء عن الجیّد لأنّه لو کان عنده نصابٌ من الجیّد فاللازم الدفع إمّا من نفس العین أو من الخارج ممّا کان مشارکاً ما فی العین فی المالیّه، بمقتضی تعلّق الحقّ علی نحو الشرکه فی المالیّه حسبما عرفت. و بما أنّ مالیّه الردی ء دون الجیّد و قیمتها أقلّ فلا- تجتزئ به، إلّا إذا فرض تساویهما فی القیمه و قد دفع بعنوان القیمه سواء أ کان التساوی من أجل أنّ للخلیط قیمه

يتـدارك بهـا التفـاوت مـا بين الجوده و الرداءه، أم لم يكن للخليـط قيمه أصـلًا، و إنّما نشأ التـدارك من السـكّه التى يتّصف بها الردى ء، فكان مسكوكاً بسكّه راقيه، إمّا لكونها عتيقه أو لغير ذلك

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۲۹۷

[مسأله ۶: لو كان عنده دراهم أو دنانير بحدّ النصاب و شكّ فى أنّه خالصٌ أو مغشوش]

[۲۶۵۳] مسأله ۶: لو كان عنده دراهم أو دنانير بحدّ النصاب (۱) و شكّ فى أنّه خالصٌ أو مغشوش، فالأقوى عدم وجوب الزكاه و إن كان أحوط.

[مسأله ۷: لو كان عنده نصابٌ من الدراهم المغشوشه بالذهب أو الدنانير المغشوشه بالفضّه]

[۲۶۵۴] مسأله ۷: لو كان عنـده نصابٌ من الدراهم المغشوشه بالذهب (۲) أو الدنانير المغشوشه بالفضّه لم يجب عليه شـى ء، إلّا إذا علم ببلوغ أحدهما أو كليهما حدّ النصاب، فيجب فى البالغ منهما أو فيهما، فإن علم الحال فهو، و إلّا وجبت التصفيه.

من الاعتبـارات المـوجبه لازديـاد القيمه، فلا يشـترط فى جواز دفع الردى ء بعنوان القيمه فرض أنّ للخليـط قيمه كمـا صـنعه فى المتن.

و ممّا ذكرنا يظهر الحال فى المسأله الآتيه، فلاحظ.

(۱) و قـد ظهر الحـال فى هـذه المسـأله أيضاً ممّا مرّ، فإنّ المغشوش إن كان بحيث يصـدق عليه اسم الـدرهم و الـدينار و عنوان الذهب و الفضّه وجبت فيه الزكاه و إن لم يبلغ الخالص النصاب، و إن لم يصدق لا تجب و إن بلغ.

و لو شكّ فى الصدق لم تجب أيضاً، لأصاله البراءه الجاريه فى الشبهات الموضوعيّه الوجوبيّه باتّفاق الأُصوليّين و الأخباريّين.

(۲) ما قدّمناه لحدّ الآن كان فى الدراهم و الدنانير المغشوشه بغير الذهب و الفضّه من سائر الفلزات كالنحاس مثلًا.

و الكلام فعلًا يقع فى خلط كلّ منهما بالآخر، بأن تكون الـدراهم مغشوشه بالـذهب أو الـدنانير مغشوشه بالفضّه، و المعروف بين الصاغه أنّ الذهب إن كان يميل إلى الحمره فهو مغشوش بالنحاس، و إن كان يميل إلى الصفره فهو مغشوش بالفضّه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۲۹۸

....

و كيفما كان، فلا إشكال فيما لو كان الغشّ قليلًا جدّاً بحيث كان أحدهما مندكّاً و مستهلكاً فى الآخر، كما لو كان عنده عشرون ديناراً و كان الجزء الواحد من خمسين

جزء من كلّ دينار فضّه، أو بالعكس فيما لو كان عنده مائتا درهم، فإنّ الحكم حينئذٍ تابعٌ للعنوان المستهلك فيه، و هذا ظاهر.

و أمّا لو كان الغشّ كثيراً فامتزج أحدهما بالآخر على نحوٍ لا يصدق على المركّب منهما شى ء من العنوانين، لعدم حصول الاستهلاك، كما لو كان نصفه ذهباً و نصفه فضّه بنحوٍ لا يطلق عليه فعلًا اسم الذهب و لا الفضّه، فالظاهر وجوب الزكاه أيضاً مع بلوغ النصاب، فإنّ الأدلّه و إن لم تشمله بمدلولها اللفظى لعدم كون المورد لا من الذهب و لا من الفضّه حسب الفرض، و لا زكاه إلّا فيما صدق عليه أحد العنوانين إلّا أنّ المستفاد منها بمعونه الفهم العرفى شمول الحكم لذلك، فإنّهم لا يشكّون فى أنّه لو تألّف مركّبٌ من عدّه أجزاء مشاركه فى الحكم فذاك الحكم يثبت للمركّب أيضاً و إن لم يكن فى حدّ نفسه مندرجاً فى شى ءٍ من عناوين أجزائه.

فلو صنعنا معجوناً مؤلّفاً من الطحال و الدم المتخلّف فى الذبيحه و دم ميته السمك و سائر ما فى الذبيحه من الأجزاء الطاهره المحرّم أكلها كالقضيب و الأُنثيين و الفرث و النخاع و المراره و نحو ذلك، فإنّه لا يرتاب العرف فى استفاده تحريم المركّب من أدلّه تحريم الأجزاء و إن لم يستهلك بعضها فى بعض و لم يكن المركّب معنوناً بشى ءٍ منها.

نعم، لا ريب فى زوال الحرمه فى فرض الاستهلاك فى الحلال، كما لو استهلك التراب فى الدقيق، فإنّه يجوز أكل الخبز منه و إن اشتمل كلّ رغيف على كمّيّه من التراب كمثقال مثلًا بحيث يحرم أكله لو كان مستقلا.

و أمّا فى فرض عدم الاستهلاك فالمركّب لا يعدو أجزاءه فى أحكامها المماثله،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳،

و لو علم أكثريّه أحدهما مردّداً و لم يمكن العلم (۱) وجب إخراج الأكثر من كلٍّ منهما، فإذا كان عنده ألف و تردّد بين أن يكون مقدار الفضّه فيها أربعمائه و الذهب ستمائه و بين العكس، أخرج عن ستمائه ذهباً و ستمائه فضّه. و يجوز أن يدفع بعنوان القيمه ستمائه عن الذهب و أربعمائه عن الفضّه بقصد ما فى الواقع.

بل يشاركها فيها بمقتضى الفهم العرفى حسبما عرفت.

و عليه، فالمركّب من الذهب و الفضّه محكومٌ بوجوب الزكاه أيضاً كالأجزاء، بشرط بلوغ النصاب فى كلٍّ منهما أو فى أحدهما بحسابه، و إلّا فلا زكاه و إن كان المجموع بمقدار النصاب، كما هو الحال فى حال الانفراد أيضاً، فلو كان له مقدارٌ من النقود قد امتزج ما يعادل مائه درهم من الفضّه منها بما يعادل عشره دنانير من الذهب بحيث كان المجموع بمقدار عشرين ديناراً، لم تجب الزكاه، كما دلّت عليه النصوص على ما سيأتى، فيعتبر مراعاه النصاب فى كلٍّ منهما بحياله، و حينئذٍ فإن علم بالحال فهو، و إلّا بأن شكّ فى بلوغ النصاب فيهما أو فى أحدهما فقد حكم فى المتن بوجوب الفحص و الاختبار بالتصفيه.

و لكنّه غير ظاهر، لعدم الملزم للفحص بعد كون الشبهه موضوعيّه، و روايه زيد الصائغ قد عرفت ضعفها، فلا تصلح للاستناد إليها.

نعم، لو أراد أن يحتاط أمكنه الدفع من الخارج بعنوان القيمه بمقدارٍ يتيقّن معه بالفراغ على تقدير الاستقلال، بلا حاجه إلى التصفيه، و إلّا فله الاكتفاء بالمقدار المتيقّن لو كان و الرجوع فيما عداه إلى أصاله البراءه المتّفق عليها فى مثل المقام بين الأُصولى و الأخبارى كما مرّ.

(۱) فكانت عنده كمّيّه من النقود قد غشّ الذهب منها بالفضّه

و هو يعلم

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۳۰۰

....

بأنّ أحدهما أكثر و لكنّه مردّد بينهما، فحينئذٍ يجب إخراج الأكثر من كلٍّ منهما، عملًا بالعلم الإجمالی.

أقول: للمسأله صورتان، إذ:

تارهً: يفرض أنّ الأكثر أی المقدار الزائد على الآخر غير بالغ حدّ النصاب إلّا على تقديرٍ دون تقدير، فلا تجب الزكاه فيه بقولٍ مطلق.

و هذا كما لو كانت عنده ثمانمائه و عشرون من النقود: أربعمائه منها من الذهب، و أربعمائه من الفضّه، و تردّد العشرون الزائد بينهما، فإنّه إن كان عشرين مثقالًا من الذهب كان نصاباً، و أمّا إذا كان من الفضّه فهو دون النصاب لأنّ نصابه أربعون درهماً و العشرون مثقالًا أقلّ منه فلا تجب فيه الزكاه على هذا التقدير. و لا ينبغی التأمّل فی عدم وجوب الزكاه فی هذا المقدار الزائد المشكوك كونه نصاباً، لأصاله البراءه عن تعلّق الزكاه به الجاريه فی الشبهه الموضوعيّه الوجوبيّه بلا كلام. فليكن هذا الفرض خارجاً عن محلّ البحث.

و أُخرى: يفرض بلوغه حدّ النصاب على كلّ تقدير، فوجبت فيه الزكاه مطلقاً، كما لو كانت تلك النقود ثمانمائه و أربعين، أو يفرض أنّها كانت ألفاً كما افترضه فی المتن، فكانت أربعمائه ذهباً و أربعمائه فضّه، و تردّدت المائتان الباقيه بينهما التی هی نصابٌ على كلّ تقدير.

و قد حكم فی المتن بوجوب إخراج الأكثر، أی بدفع زكاه المائتين مرّتين: تارهً بحساب الذهب و أُخرى بحساب الفضّه، عملًا بالعلم الإجمالی بتعلّق أحد التكليفين، فيدفع عن ستمائه ذهباً و ستمائه فضّه.

ثمّ ذكر أنّه يجوز الاقتصار فی المائتين على حساب الذهب بعنوان القيمه، أی بقصد ما اشتغلت به الذمّه واقعاً، المردّد بين كونه نفس الفريضه إن كان ذهباً و قيمتها إن كان فضّهً، فيدفع ستمائه

عن الأكثر قيمه و هو الذهب، و أربعمائه عن الفضّه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۳۰۱

[مسأله ۸: لو كان عنده ثلاثمائه درهم مغشوشه]

[۲۶۵۵] مسأله ۸: لو كان عنده ثلاثمائه درهم مغشوشه،

و لكن الظاهر جواز الاقتصار على الأقلّ قيمهً و هو الفضّه، فإنّ الزكاه و إن كانت حقّا متعلّقاً بشخص العين الخارجيّه إلّا أنّها على سبيل الشركه فى الماليّه، و للمالك ولايه التبديل و الإخراج من غير العين بعنوان القيمه، فهو مخيّر بين الأمرين أى دفع العين و القيمه فالحقّ و إن كان متعلّقاً بالعين إلّا أنّ الواجب هو الجامع بين الأمرين، و بما أنّ القيمه التى هى عدل الواجب التخييرى مردّده بين الأقلّ و الأكثر لتردّدها بين قيمه الذهب التى هى أكثر، و الفضّه التى هى أقلّ فلا علم باشتغال الذمّه إلّا بالمقدار المتيقّن، و هو الأقلّ، و أمّا الزائد عليه فتعلّق التكليف به مشكوك من أوّل الأمر، فيرجع فى نفيه إلى أصاله البراءه، فيكون المقام مثل ما لو لم يكن عنده من أوّل الأمر إلّا مقدار النصاب و كان مردّداً بين الذهب و الفضّه الذى يقتصر فيه على الأقلّ قيمهً و يدفع الزائد بأصاله البراءه.

فما ذكره فى المتن من لزوم دفع الأكثر عملًا بالعلم الإجمالى مبنيٌّ على قصر النظر على ما فى العين، الذى هو دائر بين المتباينين أعنى: نفس الذهب و الفضّه و لا مناص حينئذٍ من الاحتياط رعايةً لتنجيز العلم الإجمالى كما أفاده (قدس سره)، و أمّا بملاحظه القيمه و جواز دفعها بدلًا عن العين الموجب لقلب التكليف من التعيينى إلى التخييرى و تعلّقه بالجامع بينهما، فالواجب حينئذٍ دائر بين الأقلّ و الأكثر باعتبار تردّد القيمه بينهما، المحكوم بلزوم الاقتصار على الأقلّ و دفع الزائد بالأصل، لا أنّه

دائر بين المتباينين ليجب الاحتياط، فإخراج الأكثر مبنيٌّ على الاحتياط الاستحبابی.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۳۰۲

و علم أنّ الغش ثلثها (۱) مثلًا على التساوی فی أفرادها يجوز له أن يخرج خمسه دراهم من الخالص، و أن يخرج سبعه و نصف من المغشوش.

و أمّا إذا كان الغشّ بعد العلم بكونه ثلثاً فی المجموع لا على التساوی فيها فلا بدّ من تحصيل العلم بالبراءه: إمّا بإخراج الخالص، و إمّا بوجهٍ آخر.

---

(۱) فبما أنّ الثلثين الباقيين فضّه خالصه بالغه حدّ النصاب فتجب زكاتها و هی خمس دراهم، بناءً على تعلّق الزكاه بمثل هذه الدراهم بملاحظه ما فيها من خالص النقدين كما عليه الماتن (قدس سره)، و حينئذٍ فإن أدّى الزكاه من الخارج أی من الدراهم الخالصه فلا كلام.

و أمّا لو أراد الأداء من نفس العين المغشوشه:

فإن كان الغشّ فی الدراهم على التساوی و بنسبه واحده أی كان المزيج فی كلّ درهم بمقدار الثلث أجزأه دفع سبعه دراهم و نصف، لأنّ نسبتها إلى الثلاثمائه نسبه الخمسه إلى المائتين، أی الواحد إلى الأربعين.

و أمّا لو كانت الدراهم مختلفه الغشّ، فكان المزيج فی بعضها ثلثاً و فی بعضها ربعاً أو نصفاً أو خمساً و هكذا، فليس له حينئذٍ دفع سبعه و نصف، لجواز كونها أكثر غشّاً، الموجب لعدم تساويها مع خمسه دراهم خالصه، بل اللازم الدفع بوجهٍ آخر، أی بمقدارٍ يقطع باشتماله على خمسه خالصه، تحصيلًا للقطع بالفراغ عن عهده التكليف المعلوم، لرجوع الشكّ حينئذٍ إلى مرحله الامتثال بعد القطع بالاشتغال.

هذا، و لكنّ الظاهر جواز دفع سبعه دراهم و نصف حتى فی فرض الاختلاف

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۳۰۳

[مسأله ۹: إذا ترک نفقه لأهله ممّا يتعلّق به الزكاه]

[۲۶۵۶] مسأله ۹: إذا ترک نفقه لأهله ممّا يتعلّق

به الزكاه، و غاب و بقى إلى آخر السنه بمقدار النصاب، لم تجب عليه (١)، إلّا إذا كان متمكّناً من التصرّف فيه طول الحول مع كونه غائباً.

و عدم التساوى فيما إذا دفعها بعنوان القيمه و كانت قيمتها مساويه مع خمسه دراهم خالصه، و لو لأجل السكّه التى تتّصف الدراهم المغشوشه بها، و إن كان وزنها أقلّ من الخمسه الخالصه، إذ الاعتبار فى التقويم بالماليّه لا بالكمّيّه.

(١) كما هو المشهور، و لم يُنسَب الخلاف إلّا إلى ابن إدريس، حيث لم يفرّق فى الوجوب بين الغيبه و الحضور «١».

و تشهد للمشهور روايات، منها: موثّقه إسحاق بن عمّار عن أبى الحسن الماضى (عليه السلام)، قال: قلت له: رجل خلّف عند أهله نفقه ألفين لسنتين، عليها زكاه؟ «قال: إن كان شاهداً فعليه زكاه، و إن كان غائباً فليس عليه زكاه» «٢»، و نحوها مرسله ابن أبى عمير «٣» و روايه أبى بصير «۴».

و قد ناقش فى إسنادها صاحب المدارك و رماها بالضعف «۵». و هو وجيهٌ بناءً على مسلكه من تخصيص الحجّيّه بالصحيح الأعلائى، أى ما كان راويه عدلًا إماميّاً، فإنّ إسحاق فطحى و إن كان موثّقاً، بل من أجلّاء الثقات.

---

(١) السرائر ١: ۴۴٧.

(٢) الوسائل ٩: ١٧٢/ أبواب الزكاه الذهب و الفضّه ب ١٧ ح ١.

(٣) الوسائل ٩: ١٧٣/ أبواب الزكاه الذهب و الفضّه ب ١٧ ح ٢.

(۴) الوسائل ٩: ١٧٣/ أبواب الزكاه الذهب و الفضّه ب ١٧ ح ٣.

(۵) المدارك ۵: ١٢۶.

....

و أمّا بناءً على المشهور المنصور من عدم اعتبار العداله و الاكتفاء فى الحجّيّه بمطلق الوثاقه، فالتشكيك فى السند فى غير محلّه.

و إنّما الكلام فى الدلاله، فنقول: لا ينبغى التأمّل بحسب

الفهم العرفی فی أنّ الشبهه المنقدحه فی ذهن السائل الباعثه له علی السؤال لیست هی احتمال أن تکون للغیبه بما هی غیبه خصوصیّه فی سقوط الزکاه لکی یکون تعلّقها منوطاً بالحضور، ضروره أنّ هذین الوصفین بما هما لا علاقه بینهما و بین الزکاه نفیاً و لا إثباتاً کما هو واضح، کما لا یحتمل أن یکون للمصرف الخاصّ أی الإنفاق علی العیال، الذی هو مورد هذه الروایات خصوصیّهٌ فی هذا الحکم بحیث لو کان بدل ذلک مصرفٌ آخر کما لو عیّنه لشراء الدار أو الکتب أو الزواج و نحو ذلک لم یثبت الحکم، فشی ء من الغیبه و الإنفاق لا مدخل لهما بحسب الفهم العرفی فی تعلّق الحکم بتاتاً.

بل الذی دعا الراوی علی السؤال هو کون المالک منقطعاً عن ماله غیر متمکّن من التصرّف فیه طول الحول و لو کان ذلک مستنداً إلی اختیاره بترک النفقه عند الأهل و اختیار السفر، فإنّ الذی یسافر سفراً طویل المدّه و لا سیّما فی الأزمنه السابقه التی لم تحدث فیها الطائرات و لا وسائل المخابرات ممّا هو دارج فی هذا العصر کأنه منقطعٌ عن ماله، خارجٌ عن تحت سلطنته، غیر متمکّن من التصرّف فیه، فلم یکن ماله عنده.

و علیه، فیکون مفاد هذه النصوص مساوقاً لما دلّت علیه الروایات الکثیره التی تقدّمت فی محلّها من اشتراط التمکّن من التصرّف فی تعلّق الزکاه و أن یکون المال عنده و تحت تصرّفه فی تمام الحول، و لا تتضمّن حکماً جدیداً مخالفاً لمقتضی القواعد.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۳۰۵

[مسأله ۱۰: إذا کان عنده أموالٌ زکویّه من أجناس مختلفه، و کان کلّها أو بعضها أقلّ من النصاب]

[۲۶۵۷] مسأله ۱۰: إذا کان عنده أموالٌ زکویّه من أجناس مختلفه، و کان کلّها أو بعضها أقلّ من النصاب، فلا یجبر الناقص منها بالجنس

الآخر (١)، مثلًا: إذا كان عنده تسعه عشر ديناراً، و مائه و تسعون درهماً، لا يجبر نقص الدنانير بالدراهم، و لا العكس.

---

(١) بلا خلافٍ فيه و لا إشكال، بل هو مورد للإجماع على ما ادّعاه غير واحد.

و يدلّ عليه مضافاً إلى الأدلّه الدالّه على اعتبار النصاب فى كلّ جنس، المقتضى لعدم الاجتزاء بالناقص و إن بلغ النصاب بالضمّ، فالحكم مطابق للقاعده، لعدم الدليل على كفايه الضمّ النصوص الخاصّه، و هى عدّه روايات، منها: صحيحه زراره: أنّه قال لأبى عبد اللّه (عليه السلام): رجل عنده مائه و تسعه و تسعون درهماً و تسعه عشر ديناراً، أ يزكّيها؟ «فقال: لا، ليس عليه زكاه فى الدراهم و لا فى الدنانير حتى يتمّ» «١»، و نحوها غيرها.

فالحكم واضح لا غبار عليه.

هذا تمام الكلام فى زكاه النقدين.

و به ينتهى ما أردنا إيراده فى هذا الجزء، و يتلوه الجزء الثانى مبتدأً بفصل زكاه الغلّات الأربع إن شاء اللّه تعالى.

و الحمد للّه ربّ العالمين.

---

(١) الوسائل ٩: ١٥٠/ أبواب الزكاه الذهب و الفضّه ب ٥ ح ١.

[فصل فى زكاه الغلّات الأربع]

اشاره

فصل فى زكاه الغلّات الأربع و هى كما عرفتَ: الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب. و فى إلحاق السُّلت الذى هو كالشعير فى طبعه و برودته و كالحنطه فى ملاسته و عدم القشر له إشكال، فلا يُترَك الاحتياط فيه، كالإشكال فى العَلَس الذى هو كالحنطه، بل قيل: إنّه نوع منها فى كلّ قشر حبّتان، و هو طعام أهل صنعاء فلا يُترَك الاحتياط فيه أيضاً.

و لا تجب الزكاه فى غيرها، و إن كان يستحبّ إخراجها من كلّ ما تنبت الأرض ممّا يكال أو يوزن من الحبوب، كالماش و الذّره و

الأرز و الدُّخن و نحوها، إلّا الخضر و البقول.

و حكمُ ما يُستحَبّ فيه حكمُ ما يجب فيه فى قدر النصاب و كمّيه ما يخرج منه و غير ذلك.

لا إشكال كما لا خلاف فى وجوب الزكاه فى الغلّات الأربع المذكوره فى المتن كما دلّت عليه النصوص المستفيضه التى تقدّمت سابقاً «١».

---

(١) فى ص ١٣۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٠٧

....

كما لا إشكال أيضاً فى عدم الوجوب فيما عداها، لما فى بعض تلك النصوص من الحصر فى التسعه الأنعام الثلاثه، و الغلّات الأربع و النقدين و أنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) قد عفا عمّا سوى ذلك.

و ما فى بعض النصوص من الأمر بالإخراج ممّا سوى ذلك ممّا تنبته الأرض محمولٌ على الاستحباب أو التقيّه على كلامٍ قد تقدّم «١».

و إنّما الكلام و الخلاف فى موردين:

أحدهما: السُّلت بالضمّ فالسكون و هو طعام يشبه الشعير فى طبعه و برودته و طعمه و خاصّيّته، و الحنطه فى ملاسته و عدم القشر له.

ثانيهما: العَلَس بالتحريك الذى هو كالحنطه، أو قسم ردى ء منه فى كلّ كمام حبّتان، و هو طعام أهل صنعاء، و تستعمله أهالى باكستان غالباً.

فقد ذهب جمعٌ من الأصحاب منهم الشيخ (قدس سره) «٢» إلى الوجوب.

و اختار جماعه آخرون منهم المحقّق فى الشرائع «٣» عدم الوجوب، بل عن كشف الالتباس و المصابيح: نسبته إلى المشهور.

و منشأ الخلاف: الاختلاف فى اندراجهما فى مفهوم الحنطه و الشعير و الخروج عنه، فقد اختلفت فى ذلك كلمات اللغويين.

فيظهر من جماعه منهم: أنّهما ضرب منهما و المفهوم يشملهما، و أنّ العَلَس نوع من الحنطه، كما أنّ السّلت نوعٌ من الشعير.

ففى القاموس: السّلت بالضمّ الشعير أو ضربٌ منه. و فيه أيضاً العلس

---

(۱)

فی ص ۱۳۵ ۱۳۹.

(۲) المبسوط ۱: ۲۱۷.

(۳) الشرائع ۱: ۱۸۰.

....

محرّكه-: ضربٌ من البُرّ يكون حبّتان فی قشر و هو طعام صنعاء «۱».

و نحوه ما عن الصحاح و نهايه ابن الأثير و غيرهما «۲».

و يظهر من جماعه آخرين: أنّهما خارجان عن الحقيقه، غير أنّهما يشبهان الحنطه و الشعير.

فعن ابن دريد ان السُّلت: حَبٌّ يشبه الشعير «۳».

و عن المغرب: إنّ العَلَس حبّهٌ سوداء إذا أجدب الناس طحنوها و أكلوها «۴».

و قيل: هو مثل البُرّ إلّا أنّه عسر الاستنقاء، تكون فی الكمامه حبّتان.

و عن المحيط: العَلَس: شجره كالبُرّ «۵».

و عن الفائق: السُّلت: حَبٌّ بين الحنطه و الشعير لا قشر له «۶».

هـذا، و لو كان اللغويون متّفقين على المعنى الأوّل لأمكن أن يقال بكشف ذلك عن التوسعه فی مفهوم الحنطه و الشعير بحيث يشمل هذين الفردين أيضاً.

و لا- يُصغى إلى ما ادّعاه المحقّق الهمدانی (قدس سره) من منع التعويل على قول اللغويين فی مثل المقام، بزعم أنّ اللغه إنّما يُرجَع إليها فی تفسير مداليل الألفاظ لا فی تحقيق ماهيتها «۷».

---

(۱) القاموس ۱: ۱۵۰ سلت و ۲: ۲۳۲ علس.

(۲) الصحاح ۱: ۲۵۳ سلت و ۳: ۹۵۲ علس-، و النهايه لابن الأثير ۲: ۳۸۸.

(۳) جمهره اللغه ۱: ۳۹۸ سلت.

(۴) المغرب ۲: ۵۵ علس.

(۵) المحيط فى اللغه ۱: ۳۶۶ علس.

(۶) لاحظ الفائق فى غريب الحديث ۲: ۱۹۲ و ۱۹۳ سلت.

(۷) مصباح الفقيه ۱۳: ۳۳۰.

....

و لا- إشكال هاهنا فى تفسير مفهوم السُّلت و العَلَس، و لا- فى مفهوم الحنطه و الشعير، فإنّه معروف و مبيّن لدى أهل كلّ لغهٍ بلغته، فليس الإجمال هنا فى مدلول اللّفظ و شرح الاسم الذى بيانه

وظیفه أهل اللغه.

و إنّما الإشکال فی أنّ الماهیّتین هل هما متّحدتان بالنوع مع ما یسمّی فی العرف بالحنطه و الشعیر؟ أم أنّهما متغایرتان بالذات و إن تشابهتا فی الصوره و بعض الخواص؟

و قول اللغوی فی هذه المرحله اجتهادٌ منه و لا دلیل علی حجّیّته، إذ فیه ما عرفت من أنّ قول اللغوی کاشفٌ عن أنّ المفهوم واسع، و مدلول اللفظ عامٌّ یشمل الفردین أیضاً و إن کانا خفیّین، و الأفراد الشائعه غیر هذین. فلیس هذا تحقیقاً منه و اجتهاداً، بل إخبارٌ عن المراد کما فی سائر موارد شرح اللفظ.

لکن الذی یهوّن الخطب أنّهم بأنفسهم مختلفون و أقوالهم معارضه بالمثل کما سمعت، فلا یمکن التعویل علیها لهذه العلّه.

و بالجمله: فلم یتحصّل لدینا شی ء من أقوال اللغویّین.

کما أنّ المفهوم بحسب الصدق العرفی أیضاً غیر واضح.

و دعوی انصراف الحنطه و الشعیر عن السُّلت و العَلَس عُهدتها علی مدّعیها.

نعم، الأفراد الشائعه منهما غیر هذین، إلّا أنّ الشیوع و الغلبه شی ء، و الانصراف شی ءٌ آخر، و لا ملازمه بینهما کما لا یخفی، فاللفظ غیر بیّن و لا مبیَّن لا لغهً و لا عرفاً.

نعم، ربّما یستشعر المغایره من المقابله بینهما فی بعض الأخبار، حیث تضمّن صحیح ابن مسلم عطف السّلت علی الشعیر و نحوه غیره «۱».

---

(۱) الوسائل ۹: ۶۲/ أبواب ما تجب فیه الزکاه ب ۹ ح ۴.

....

و لکنّه مجرّد استشعار، و من الجائز أن یکون من قبیل عطف الخاصّ علی العامّ، کما فی مثل قوله تعالی فٰاکِهَهٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمّٰانٌ «۱» غایته أنّ المعطوف فی الآیه فردٌ جلی و هنا فردٌ خفی.

و کیفما کان، فلم یحصل الوثوق من شی ءٍ ممّا ذکر بحیث یتناولهما

إطلاق الاسم.

إذن تصل النوبه إلى مرحله الشكّ و الرجوع إلى ما تقتضيه الأُصول، لتضارب الأقوال و عدم وضوح الحال.

و بما أنّنا نشكّ وجداناً فی تعلّق الزکاه بما یسمّی بالسلت و العلس زائداً علی الأفراد المتیقّنه من الحنطه و الشعیر، فیتمسّک فی نفیه بأصاله البراءه کما نصّ علیه غیر واحد، منهم المحقّق الهمدانی (قدس سره) «۲».

غیر أنّ دقیق النظر یقضی بوجوب الزکاه فیهما و إن شککنا فی تناول اسم الحنطه و الشعیر لهما، و ذلک من أجل أنّ هناک إطلاقاتٌ تضمّنت وجوب الزکاه فی کلّ ما یکال، التی منها صحیحه زراره: «کلّ ما کیل بالصاع فبلغ الأوساق فعلیه الزکاه ...» إلخ، و نحوها غیرها ممّا مرّت الإشاره إلیها فی محلّها «۳».

و قد ورد التقیید علیها بما دلّ علی حصر الزکاه فی الغلّات الأربعه و أنّ رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) قد عفا عمّا سوی ذلک.

فإنّ هذا المقیّد ینحل إلی عقدین:

عقد إیجابی، و هو تعلّق الزکاه بالأربعه.

و عقد سلبی، و هو عدم التعلّق بما سوی ذلک.

---

(۱) الرّحمٰن ۵۵: ۶۸.

(۲) مصباح الفقیه ۱۳: ۳۳۱.

(۳) الوسائل ۹: ۶۳/ أبواب ما تجب فیه الزکاه ب ۹ ح ۶.

و واضحٌ أنّه لا تقیید بلحاظ العقد الأوّل، لکونهما متوافقین، بل لو لم یرد مثل هذا الدلیل لکانت الإطلاقات وافیه لإثبات تعلّق الزکاه بالغلّات، لکونها ممّا یکال کما هو ظاهر.

و إنّما التقیید بلحاظ العقد السلبی الذی هو مخالف للمطلقات، أعنی قوله: «عفا عمّا سوی ذلک»، أی ما سوی الحنطه و الشعیر و

غيرهما من التسعه.

و بما أنّ هذا المفهوم أى مفهوم ما سوى الحنطه و الشعير مردّدٌ بين ما يشمل السلت و العلس و ما

لاـ يشـمل، نظراً للتردّد فى مفهوم الحنطه و الشـعير، فهو بطبيعه الحال مجملٌ دائرٌ بين الأقلّ و الأكثر، و المخصّـِص متّصل حسـب الفرض و قـد تقرّر فى الأُـصول أنّ المخصّـِص المتصل المجمل مفهوماً الـدائر بين الأقلّ و الأكثر يقتصـر فى التخصـيص به على المقدار المتيقّن، و يرجع فيما عداه إلى عموم العامّ، لعدم العلم بالخروج عن تحت العموم زائداً على المقدار المعلوم.

و عليه، فلا مناص من الحكم بوجوب الزكاه فى السُّلت و العَلَس، تمسّـكاً بالمطلقات المتقـدّمه الناطقه بوجوب الزكاه فى كلّ ما يكال، لعدم العلم بخروجهما عن هذه الإطلاقات زائداً على الأفراد المتيقّنه من الحنطه و الشعير.

فتحصّل: أنّا و إن كنّا نصافق الشـيخ و جماعه ممّن التزموا بوجوب الزكاه فيهما، إلّا أنّنا نفارقهم فى أنّهم اسـتظهروا شـمول لفظى الحنطه و الشـعير لهمـا، و نحن نكتفى بمجرّد الشـكّ من غير حـاجه إلى الاسـتظهار المزبور، الـذى هو عرىٌّ عن الشاهـد حسـبما عرفت.

و ملخّص الكلاـم فى المقـام: أنّه لاـ ريب و لاـ خلاـف فى أنّ السـلت و العلس بعنوانهما غير متعلّقين للزكاه، للاتّفاق على عـدم تعلّقها بغير الغلّات الأربع كما مرّ «۱».

---

(۱) فى ص ۳۰۷.

[يعتبر فى وجوب الزكاه فى الغلّات أمران]

اشاره

و يعتبر فى وجوب الزكاه فى الغلّات أمران:

[الأوّل: بلوغ النصاب]

الأوّل: بلوغ النصاب (۱)

و إنّما الخلاف فى انـدراجهما فى مفهوم الحنطه و الشـعير ليتناولهما الخطاب المتعلّق بهما، فالقائل بالوجوب يـدّعى الانـدراج، و القائل بالعدم أمّا يدّعى عدم الاندراج، أو يكتفى بالشكّ فينكر الوجوب حينئذٍ، استناداً إلى أصاله البراءه.

و قـد عرفت عدم تحقّق شـى ء من الدعويين، و إنّا لا نزال فى شكّ من الاندراج و عدمه. و مع ذلك فالأقوى هو الوجوب، نظراً إلى أنّ العمومات المتضـمّنه لتعلّق الزكاه بكلّ ما يكال قـد خُصِّصت بما دلّ على عدم وجوبها فيما سوى الغلّات الأربع، و بما أنّ

المفروض إجمال مفهومی الحنطه و الشعیر من حیث الشمول لما یسمّی بالسلت و العلس، الموجب لدورانه بین الأقل و الأکثر، فبطبیعه الحال یسری هذا النوع من الإجمال إلی عنوان المخصّص أعنی مفهوم ما سوی الحنطه و الشعیر فیکون المقام من صغریات المخصّص المنفصل، المجمل، الدائر بین الأقلّ و الأکثر، المحکوم بلزوم الاقتصار فیه علی المتیقّن و هو الأقلّ و التعلّق فیما عداه بعموم العامّ کما هو موضّح فی محلّه.

ففی المقام یتمسّک بعموم تعلّق الزکاه بکلّ ما یکال فی الحکم بوجوبها فی السلت و العلس، للشکّ فی خروجهما عن العموم زائداً علی المقدار المعلوم، فتدبّر جیّداً.

(۱) بلا خلافٍ فیه و لا إشکال، فلا زکاه فی غیر البالغ حدّ النصاب، کما نطقت به النصوص المتظافره، التی لا یبعد فیها دعوی التواتر الإجمالی، بل المعنوی، و قد تضمّنت تحدیده بخمسه أوساق، و أنّ کلّ وسق ستّون صاعاً، فیکون المجموع ثلاثمائه صاعاً، و هذا أیضاً ممّا لا خلاف فیه نصّاً و فتوی.

فمن تلک النصوص: صحیح زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) «قال: ما

....

أنبتت الأرض من الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب ما بلغ خمسه أوساق، و الوسق ستّون صاعاً فذلک ثلاثمائه، ففيه العشر» إلى أن قال: «و ليس فيما دون الثلاثمائه صاع شی ء» إلخ «۱»، و نحوه غيره، و هو كثير جدّاً فيه الصحيح و الموثّق، فلاحظ.

و الظاهر عدم الخلاف فی ذلک حتّی من العامّه و إن لم نلاحظ ما عدا كتاب عمده العدّه لبعض الحنابله المتضمّن للتصريح بذلک «۲».

نعم، يظهر من المغنی مخالفه أبی حنيفه و مجاهد و أنّهما يريان الزكاه فی القليل و الكثير، الراجع إلى إنكار النصاب رأساً و أنّ المشهور بين العامّه هو التحديد بخمسه أوساق كما يراه الأصحاب «۳».

و بإزائها روايات دلّت على خلاف ذلک، و هی بين ما تدلّ على تعلّق الزكاه بكل ما خرج قليلًا كان أو كثيراً، الذی مرجعه إلى نفی النصاب رأساً، كروايه إسحاق بن عمار المتضمّنه لقوله: «زكّ ما خرج منه قليلًا كان أو كثيراً» «۴».

و ما تدلّ على التحديد بوسق واحد، كمرسله ابن سنان «۵».

و ما تدلّ على التحديد بوسقين، كروايتی يحيی بن القاسم و أبی بصير «۶».

و لكنّها بأجمعها ضعيفه السند أمّا بعلی بن السندی أو بمحمّد بن علی المردّد بين الثقه و الضعيف أو بالإرسال، ما عدا روايه واحده، و هی صحيحه الحلبی

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۷۶/ أبواب زكاه الغلّات ب ۱ ح ۵.

(۲) العدّه شرح العمده: ۱۳۱.

(۳) المغنی ۲: ۵۵۲ ۵۵۳/ ۱۸۲۷.

(۴) الوسائل ۹: ۱۸۱/ أبواب زكاه الغلّات ب ۳ ح ۲.

(۵) الوسائل ۹: ۱۸۱/ أبواب زكاه الغلّات ب ۳ ح ۴.

(۶) الوسائل ۹: ۱۸۰، ۱۸۱/ أبواب زكاه الغلّات ب ۳ ح ۱، ۳.

و هو بالمنّ الشاهی (١) و هو ألف و مائتـان و ثمانون مثقالًا صـیرفیّاً مائه و أربعه و أربعون منّاً إلّا خمسه و أربعین مثقالًا، و بالمنّ التبریزی الذی هو ألف مثقال مائه و أربعه و ثمانون منّاً و ربع مَنّ و خمسه و عشـرون مثقالًا، و بحقّه النجف فی زماننا سنه ١٣٢۶ و هی تسعمائه و ثلاثه و ثلاثون مثقالًا صیرفیّاً و ثلث مثقال ثمان وزنات و خمس حقق و نصف إلّا ثمانیه و خمسین مثقالًا و ثلث مثقال، و بعیار الإسلامبول و هو مائتان و ثمانون مثقالًا سبع و عشرون وزنه و عشر حقق و خمسه و ثلاثون مثقالًا،

عن أبی عبد اللّه (علیه السـلام)، قال: سألته فی کم تجب الزکاه من الحنطه و الشعیر و الزبیب و التمر؟ «قال: فی ستّین صاعاً» «١»، فجعل الاعتبار فیها بالوسق الواحد.

و حیث إنّهـا روایه واحـده شاذّه غیر صالحه للمقاومه مع هاتیک النصوص المتظافره بل المتواتره کما عرفت فلتطرح و یردّ علمها إلی أهله.

و لا بأس بالحمل علی الاستحباب بإراده الثبوت من الوجوب، حذراً من الطرح، و جمعاً بین الأخبار الذی هو مهما أمکن أولی.

و أمّا التقیّه فلا سبیل إلیها لمجرّد فتوی أبی حنیفه و مجاهد بعد أن کان المشهور بین العامّه موافقتهم معنا حسبما عرفت.

(١) قد عرفت أنّ النصاب بحسب الکیل خمسه أوسق، التی هی عباره عن ثلاثمائه صاعاً.

و أمّا تطبیق ذلک علی الوزن: فقد ذکر غیر واحد من الأصـحاب: أنّ الصاع تسعه أرطال عراقیّه، کما أنّها ستّه مدنیّه، و اثنی عشر مکّیه، حسبما مرّ التعرّض

---

(١) الوسائل ٩: ١٧٨/ أبواب زکاه الغلّات ب ١ ح ١٠.

....

لذلک مستقصًی فی مباحث

الكرّ «۱»، و ذكرنا: أنّ الأصحاب تلقّوا الوزن هكذا يداً بيد و خلفاً عن سلف، فلا بدّ من تصديقه، للعنايه بشأنه بعد أن كانت الزكاه واجبه فى جميع الأعصار و الأدوار، مضافاً إلى التصريح بذلک فى بعض النصوص أيضاً و إن كنّا فى غنى عن الاستدلال بها كما عرفت.

و ذكروا أيضاً: أنّ كلّ رطل يعادل مائه و ثلاثين درهماً، غير أنّ العلّامه ذكر فى التحرير: أنّ وزنه مائه و ثمانيه و عشرين درهماً و أربعه أسباع الدرهم «۲»، و لكنّه سهو من قلمه الشريف، أو أنّه تبع فيه بعض العامّه كما احتمله بعض الأصحاب.

و يستفاد ذلک من روايتين و إن كانتا ضعيفتين، و لا حاجه إلى التمسّک بهما بعد أن كان المتلقّى عن الأصحاب يداً بيد و جيلًا بعد جيل هو التحديد بالمائه و الثلاثين كما عرفت.

هذا، و قد ذكروا أيضاً: أنّ كلّ عشره دراهم تساوى خمسه مثاقيل صيرفيّه و ربع المثقال، و هذا أيضاً موردٌ للاتّفاق الذى لا بدّ من تصديقه بالبيان المتقدّم.

و على هذا، فالرطل الواحد يحتوى على ثمانيه و ستّين مثقالًا و ربع المثقال، لأنّ المائه و الثلاثين تتضمّن من العشرات ثلاث عشره مرّه، فإذا ضربنا هذا الرقم فى الخمسه و الربع كانت النتيجه ما ذكرناه.

و بما أنّ الصاع الواحد يشتمل على تسعه أرطال عراقيّه، فهو إذن يتضمّن ستمائه و أربعه عشر مثقالًا صيرفيّاً و ربع المثقال، الحاصله من ضرب التسعه فى الثمانيه و الستّين مثقالًا و ربع المثقال الذى كان هو وزن الرطل الواحد كما عرفت و حينئذٍ فلو ضربنا هذا العدد فى الثلاثمائه أصوع التى هى حدّ النصاب كيلًا

---

(۱) شرح العروه ۲: ۱۵۱ ۱۵۷.

(۲) تحرير الأحكام ۱: ۶۲ ۶۳.

الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۳۱۶

....

كما تقدّم فإنّ المجموع مائه و أربعه و ثمانين ألف مثقال و مائتين و خمسه و سبعين مثقالًا كما هو واضح.

و لمزيد التوضيح لاحظ هذا الفرمول:

صاع ۶۰ ۱ وسق صاعاً ۳۰۰ ۵ أوسق رطلًا عراقيا ۹ ۱ صاع درهم ۱۳۰ ۱ رطل مثقالًا صيرفياً ۱۴ ۵ ۱۰ درهم مثقالًا صيرفياً ۱۴ ۶۸ ۱۳۰ درهم مثقالًا صيرفياً ۱۴ ۶۸ ۱ رطل ۱۴ ۶۱۴ ۹ ۱۴ ۶۸ ۱۸۴۲۷۵ ۳۰۰ ۱۴ ۶۱۴ حدّ النصاب بحسب المثقال الصيرفی.

و هذا الحدّ هو الأساس فی التطبيق على سائر الأوزان من المنّ الشاهی الذی هو ۱۲۸۰ مثقالًا، و المنّ التبريزی الذی هو نصفه فی اصطلاحٍ و ألف مثقال فی اصطلاحٍ آخر، و لعلّه المسمّى بالعطّاری، و حقّه النجف التی هی ۱۳ ۹۳۳ مثقالًا، و حقّه الإسلامبول التی هی ۲۸۰ مثقالًا، و قد حسبناه موزّعاً على هذه الأوزان فوجدنا الحساب كما أثبته فی المتن بالضبط.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۳۱۷

و لا تجب فی الناقص عن النصاب و لو يسيراً (۱)، كما أنّها تجب فی الزائد عليه يسيراً كان أو كثيراً (۲).

---

(۱) لمنافاته لنفس أدلّه النصاب، الظاهره فی التحديد، كما كان هو الحال فی النقدين و الأنعام.

مضافاً إلى التصريح به فی غير واحدٍ من النصوص، بل لا يجزئ الناقص و لو بلغ بالضمّ إلى جنسٍ آخر حدّ النصاب، لظهور مثل قوله (عليه السلام) فی صحيح زراره و بكير: «... و ليس فی شی ء من هذه الأربعه أشياء شی ء حتّى تبلغ خمسه أوساق» «۱» فی اعتبار لحاظ النصاب فی كلٍّ من الأجناس الزكويّه من الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب بحياله، فلا يكفی الضمّ و التلفيق.

مضافاً إلى التصريح

به فی صحیحه زراره الوارده فی محلّ الکلام، قال: قلت لأبی جعفر و لابنه (علیهما السلام): الرجل تکون له الغلّه الکثیره من أصنافٍ شتّی، أو مال لیس فیه صنف تجب فیه الزکاه، هل علیه فی جمیعه زکاه واحده؟ «فقال: لا، إنّما تجب علیه إذا تمّ، فکان یجب فی کلّ صنف منه الزکاه، یجب علیه فی جمیعه فی کلّ صنفٍ منه الزکاه» إلخ «۲».

هذا، و مقتضی إطلاق الأدلّه: عدم الفرق فی الناقص عن النصاب بین ما کان النقص یسیراً أو کثیراً کما هو ظاهر.

(۲) لإطلاق الأدلّه، إذ لا تعرّض فیها للتحدید إلّا من ناحیه النقص دون الزیاده، فمتی بلغ الحدّ وجب إخراج العشر أو نصفه من المجموع، سواء وقف علیه أم زاد، فلیس للغلّات إلّا نصاب واحد، علی خلاف النقدین و الأنعام و هذا النصاب ملحوظٌ بالإضافه إلی الزائد علی نحو اللااقتضائیّ بشرط.

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۷۷/ أبواب زکاه الغلّات ب ۱ ح ۸.

(۲) الوسائل ۹: ۱۸۰/ أبواب زکاه الغلّات ب ۲ ح ۱.

[الثانی: التملّک بالزراعه فیما یزرع]

الثانی: التملّک بالزراعه فیما یزرع (۱)، أو انتقال الزرع إلی ملکه قبل وقت تعلّق الزکاه، و کذا فی الثمره، کون الشجر ملکاً له إلی وقت التعلّق، أو انتقالها إلی ملکه منفرده، أو مع الشجر قبل وقته.

[مسائل]

[مسأله ۱: فی وقت تعلّق الزکاه بالغلّات خلاف]

[۲۶۵۸] مسأله ۱: فی وقت تعلّق الزکاه بالغلّات خلاف (۲)، فالمشهور علی أنّه فی الحنطه و الشعیر عند انعقاد حبّهما، و فی ثمر النخل حین اصفراره و احمراره، و فی ثمره الکرم عند انعقادها حِصرماً.

---

(۱) کما هو واضح، ضروره أنّ الخطاب بالزکاه متوجّهٌ إلی الملّاک حال التعلّق، سواء أ کان التملّک بالزراعه أم بالانتقال إلی الملک قبل وقت التعلّق، فمن لم یکن مالکاً آن ذاک کالذی أخرجه عن ملکه قبل الوقت ببیعٍ أو هبهٍ و نحو ذلک فهو غیر مشمول للخطاب، کما أنّ من عرضت له الملکیه بعد هذا الوقت خارجٌ أیضاً، فلو کان حال التعلّق ملکاً لزید، فأدّی زکاته، ثمّ باعه من عمرو، لم یجب علی عمرو، لتأخّر ملکیّته عن زمان التعلّق، و المال الواحد لا یزکی فی عام مرّتین.

و لعلّ هذا الشرط كان غنيّاً عن التعرّض، لوضوحه، بل استدراكه كما لا يخفى.

(۲) اختلفت الأنظار فى وقت تعلّق الزكاه بالغلّات بعد الاتّفاق على أنّ وقت الإخراج إنّما هو عند الحصاد و الجذاذ، أى بعد التصفيه على قولين:

فالمنسوب إلى المشهور بل ادُّعى عليه الإجماع-: أنّه فى الحنطه و الشعير عند انعقاد الحبّ و اشتداده، و فى ثمره الكرم عند انعقادها حصرماً، و فى ثمر النخل عند الاصفرار أو الاحمرار. فالاعتبار إنّما هو ببدو الصلاح إمّا بالاشتداد أو بالاصفرار و الاحمرار و إن كان الاعتبار فى النصاب باليابس منها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۳۱۹

و ذهب جماعه إلى أنّ المدار

صدق أسماء المذكورات من الحنطه و الشعير و التمر، و صدق اسم العنب فى الزبيب. و هذا القول لا يخلو عن قوّه و إن كان القول الأوّل أحوط، بل الأحوط مراعاه الاحتياط مطلقاً، إذ قد يكون القول الثانى أوفق بالاحتياط.

و اختار جماعه منهم المحقّق فى الشرائع «۱»-: أنّ المناط صدق الاسم و انطباق العنوان، فمتى تحقّقت التسميه و اندرج فى مسمّى الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب تعلّقت به الزكاه، و لا وجوب قبل ذلك.

و اختار الماتن هذا القول و ذكر أنّ الأوّل أحوط، بل الأحوط منه مراعاه أحوط القولين، إذ قد يكون القول الثانى أحوط، كما لو كان عند انعقاد الحبّ ملكاً للصغير، فمات و انتقل إلى الوارث الكبير، فإنّ الأحوط وجوب الزكاه عليه متى صدق عليه الاسم و إن لم يكن مالكاً حال الانعقاد.

و كما لو ملك نصفين من النصاب بعد الانعقاد بشراءٍ أو إرث و نحوهما، بحيث لم يكن كلّ منهما مستقلا متعلّقاً للزكاه لكونه دون النصاب، فإنّ الأحوط أداء الزكاه بعد صدق الاسم.

و هذا القول هو الأقوى، لتعليق الحكم فى لسان الروايات بأجمعها على نفس هذه الأسماء و العناوين، و لم يرد فى شى ء منها و لا فى روايه ضعيفه الإناطه بما قبل هذه الحاله من بدو الصلاح و نحوه.

و دعوى صدق اسم التمر حال الاحمرار أو الاصفرار و الحنطه و الشعير حال الانعقاد، خاطئهٌ جدّاً، إذ لا يساعدها اللفظ لا لغهً و لا عرفاً، لتنصيص غير واحد من اللغويّين بأنّ التمر اسمٌ لليابس من ثمر النخل، بل عن المصباح: أنّه

---

(۱) الشرائع ۱: ۱۸۱.

....

موردٌ لإجماع اللغات. و فى الصحاح: إنّ ثمر النخل أوّله

طلعٌ ثمّ خلالٌ ثمّ بسرٌ ثمّ رطبٌ ثمّ تمر.

و أمّا العرف، فلا ينبغی التأمّل فی انصراف إطلاق أسامیها فی محاوراتهم و غیرها إلی الیابس منها، بحیث لا ینسبق من اللفظ غیر ذلک.

و کذا الحال فی الحنطه و الشعیر، فإنّهما لا یعمّان حاله الانعقاد بوجه، إذ هی مادّه الحنطه و الشعیر فیها لین یشبه العجین و مقدّمه لتکوّنهما، و لیست فعلًا منهما فی شی ء.

و علی الجمله: فالظاهر من اللفظ هو الیابس من المذکورات و لا یعمّ ما قبله من سائر الحالات.

و مع التنزّل فغایته الشکّ، و المرجع حینئذٍ أصاله البراءه.

و من المعلوم أنّها حاله الانعقاد أو الاحمرار و الاصفرار لا تعدّ عرفاً من قسم المکیل و إن أمکن کیلها خارجاً، لجریان الاکتیال فی جمیع الأجسام لیصحّ التعلّق بإطلاقات ثبوت الزکاه فی کلّ ما یکال فی صوره الشکّ، کما کنّا نتمسّک بها فی السلت و العلس بالبیان المتقدّم فیهما «۱».

و الحاصل: أنّ اللفظ إمّا ظاهرٌ فی الیابس منها، أو لا- أقلّ من الشکّ، و لیس له ظهورٌ قطّ فی الانعقاد أو الاشتداد، و علی التقدیرین لا وجوب قبل صدق الاسم.

هذا، و یستدلّ للمشهور بعدّه وجوه مزیّفه لا یرجع غالبها إلی محصّل، مثل ما ذکروه من أنّ الزکاه لو کانت مقصوره علی التمر و الزبیب لأدّی ذلک إلی ضیاع الزکاه و إتلاف حقّ الفقراء، لأنّهم کانوا یحتالون بجعل العنب و الرطب دبساً و خلّاً، و کانوا یبیعونها کذلک تفصّیاً عن الزکاه.

---

(۱) فی ص ۳۰۶ ۳۱۲.

....

إذ فیه: أنّ الفرار عن الزکاه بالاحتیال الشرعی غیر عزیز و لا- محذور فیه کما فی تسبیک النقدین، علی أنّ تلک الحیل مهما کثرت لا تکاد تقوی علی

إفناء التمر كی تنعدم حصّه الفقير كما لا يخفى.

مع أنّ الاحتيال المزبور قلّما يتحقّق خارجاً، لاستلزامه تضييع المال و إتلافه و تنقيص القيمه، فيتضرّر المالك أكثر من المقدار الواجب فی الزكاه، لأنّه لو تحفّظ عليه إلى أن يصير تمراً أو زبيباً ثمّ أدّى زكاته كان نفعه أعظم من الاحتيال المزبور الموجب لتنقيص المال بطبيعه الحال، فيشبه الفرار من المطر إلى الميزاب كما لا يخفى.

كما أنّ التسبيك فی النقدين أيضاً يستلزم نوعاً من الإتلاف و التنقيص.

و مثله الاستدلال بصحيحه سعد بن سعد الأشعرى عن أبى الحسن الرضا (عليه السلام) فی حديثٍ قال: سألته عن الزكاه فی الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب متى تجب على صاحبها؟ «قال: إذا ما صرم و إذا خرص» «۱»، فإنّ وقت الخرص حين بدو الصلاح لا زمان التسميه، فيكشف عن تعلّق الوجوب آن ذاک.

و لكنّه واضح الفساد، إذ المفروض فی السؤال صدق الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب و البلوغ حدّا ينطبق عليه الاسم، فلا نظر إلى ما قبل حصول التسميه. و حيث لا معنى لإناطه الوجوب بالصرم أو الخرص الذى هو فعل اختيارى للمكلّف فلا محاله يكون المراد التوسعه فی وقت الأداء، و أنّه لا يلزم بالإخراج ساعهً صدق الاسم حتى لو كان ذلک جوف الليل مثلًا، بل له التأخير إلى زمان الصرم لو أراد الإخراج من نفس العين، أو الخرص و التخمين لو أراد الأداء من القيمه، فلا دلاله لها بوجه على تعلّق الوجوب حاله الانعقاد و الاشتداد و عند بدو الصلاح.

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۹۴/ أبواب زكاه الغلّات ب ۱۲ ح ۱.

....

و ملخّص الكلام: أنّ مقتضى الجمود على ظواهر النصوص إناطه

الوجوب بصدق أسماء المذكورات بحيث يطلق عليه عرفاً أنّه حنطه أو شعير أو تمر أو زبيب، فلا وجوب قبل ذلک. و معه لا مانع من التصرّف، لعدم كونه متعلّقاً لحقّ الفقير، فإن قام دليلٌ على تعلّق الوجوب من ذى قبل يؤخذ به، و إلّا فلا موجب لرفع اليد عن ظواهر الأدلّه. و قد عرفت عدم ورود دليل على ذلک حتّى روايه ضعيفه.

نعم، فى خصوص الزبيب وردت روايات دلّت على تعلّق الوجوب منذ اتّصافه بكونه عنباً فيما إذا بلغ النصاب حال صيرورته زبيباً، فيكون الاعتبار فى الوجوب بحال العنبيّه، و فى النصاب بحال الزبيبيّه، و بذلک يفترق الزبيب عن سائر الغلّات. و لأجله فصّل الماتن بينهما، حيث جعل المناط فى الزبيب بصدق اسم العنب، و فيما عداه بصدق أسمائها من الحنطه و الشعير و التمر.

و هذه الروايات عمدتها ثلاثه و كلّها معتبره:

إحداها: صحيحه سعد بن سعد، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن العنب، هل عليه زكاه؟ أو إنّما تجب عليه إذا صيّره زبيباً؟ «قال: نعم، إذا خرصه أخرج زكاته» «۱».

فإنّ ظاهرها رجوع قوله «نعم» إلى الصدر الذى هو عقد إيجابى، دون الذيل الذى هو فى حكم العقد السلبى كما لا يخفى، و مقتضاه تعلّق الزكاه من لدن كونه عنباً الذى هو شى ءٌ مؤكل.

الثانيه: صحيحه سليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: ليس فى النخل صدقه حتّى يبلغ خمسه أوساق، و العنب مثل ذلک حتّى يكون خمسه

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۹۵/ أبواب زكاه الغلّات ب ۱۲ ح ۲.

[مسأله ۲: وقت تعلّق الزكاه و إن كان ما ذكر على الخلاف السالف]

[۲۶۵۹] مسأله ۲: وقت تعلّق الزكاه و إن كان ما ذكر على الخلاف السالف، إلّا أنّ المناط فى اعتبار

النصاب هو اليابس من المذكورات (١)، فلو كان الرطب منها بقدر النصاب لكن ينقص عنه بعد الجفاف و اليبس فلا زكاه.

أوساق زبيباً» «١».

الثالثه: معتبره عبيـد اللّه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السـلام) «قال: ليس فى النخل صدقه حتّى يبلغ خمسه أوساق، و العنب مثل ذلك حتّى يبلغ خمسه أوساق زبيباً» «٢».

و هذه معتبره، فإنّ محمّد بن عبد اللّه بن زراره الواقع فى السند ثقه على الأظهر و إن ناقش فيه الشهيد الثانى و رماه بالجهاله «٣».

و المراد بالصدقه فى الأخيرتين: الزكاه، و بالنخل: ثمره الذى هو التمر و لو بقرينه سائر الأخبار كما هو ظاهر.

فتحصّل: أنّ ما اختاره الماتن هو الأقوى و إن كان القول المشهور أحوط، بل الأحوط منه مراعاه أحوط القولين حسبما عرفت.

(١) إجماعاً، مضافاً إلى ورود النصّ فى العنب كما مرّ.

و يـدلّ على الحكم قبـل الإجمـاع تحديـد النصاب فى الغلّات فى لسان الروايات بالأوساق و الأصواع التى هى من الأكيال، إذ لا يعـدّ شـى ءٌ من المـذكورات من المكيل إلّا بعـد اليبس و الجفاف و قبله يباع خرصاً أو وزناً، و لم يعهد ببيع مثل العنب و الرطب كيلًا، فلأجل هذه القرينه القطعيّه يعلم بأنّ المناط فى النصاب

---

(١) الوسائل ٩: ١٧٧/ أبواب زكاه الغلّات ب ١ ح ٧.

(٢) الوسائل ٩: ١٧٨/ أبواب زكاه الغلّات ب ١ ح ١١.

(٣) تعليقه الشهيد الثانى على الخلاصه: ٢١.

....

بمراعاه حال اليبس، فهذا هو المستند دون الإجماع كما لا يخفى.

بقى شـى ءٌ لا بـدّ من التنبيه عليه، و هو أنّ النصوص قـد تضـمّنت تحديـد النصاب بالكيل و أنّه خمسه أوسق، و كلّ وسق ستّون

صاعاً كما تقدّم «۱».

و قد عرفت أنّهم ذكروا

لدى تطبيق الكيل على الوزن: أنّ كلّ صاع تسعه أرطال عراقيّه أو ستّه مدنيّه و اثنى عشر مكّيه، و أنّ العامّه أيضاً يرون ذلك و إن ذكر بعضهم أنّ الصاع خمسه أرطال و ثلثى الرطل، الذى يريد به ظاهراً الرطل المدنى، فيكون قريباً ممّا ذكر، لكون الاختلاف جزئيّاً و هو الثلث و إن كان فاحشاً فى المجموع.

و أنّهم ذكروا أيضاً: أنّ كلّ رطل مائه و ثلاثون درهماً، على خلافٍ بينهم و بين العلّامه، و أنّ كلّ عشره دراهم خمسه مثاقيل صيرفيّه و ربع حسبما تقدّم كل ذلك مستقصى «٢».

إلّا أنّ الظاهر أنّ تطبيق الكيل على الوزن على نحو الكلّيه و الاطّراد بأن يقال: إنّ كذا كيلًا يعادل كذا وزناً أمرٌ لا ينضبط، بل لا يكاد يتيسّر خارجاً، لاختلاف الأجسام خفّهً و ثقلًا و إن تساوت حجماً، فالصاع من التراب أو الجصّ و لا سيّما الرمل أثقل و أكثر وزناً من الصاع من الحنطه بالضروره و إن تساويا فى الحجم، بل أنّ نفس الحنطه و الشعير مختلفتان و تتفاوتان بمقدار الثلث تقريباً، فلو فرضنا مكيالًا معيّناً كلنا به الحنطه ثمّ كلنا الشعير بنفس المكيال ثمّ وزنّاهما كانت الحنطه أكثر وزناً بما يقرب من الثلث كما شاهدناه عياناً.

و أوضح حالًا مقايسه التمر مع الحنطه مثلًا، فإنّ الأوّل أخفّ وزناً، لما بين

---

(١) فى ص ٣١٣.

(٢) فى ص ٣١٦.

[مسأله ٣: فى مثل البربن و شبهه من الدَّقَل الذى يؤكل رطباً]

[٢٦٦٠] مسأله ٣: فى مثل البربن و شبهه من الدَّقَل الذى يؤكل رطباً، و إذا لم يؤكل إلى أن يجف يقلّ تمره أو لا يصدق على اليابس منه التمر أيضاً المدار فيه على تقديره يابساً، و تتعلّق به الزكاه إذا كان بقدرٍ يبلغ

النصاب بعد جفافه [١] (١).

أفراده من الخلل و الفرج الناشئ من أطوليّه التمر من حبّه الحنطه، فلا يستوعب فضاء المكيال مثل ما يستوعبه من حبّات الحنطه، و المفروض أنّ المكيال فى جميع الغلّات شى ءٌ واحد.

و على الجمله: فتطبيق الكيل على الوزن على نحو يطّرد فى الغلّات الأربع بنسقٍ واحد غير ممكن، و قد عرفت خلوّ النصوص المعتبره عن التعرّض للوزن و لم يرد فيها إلّا التحديد بالكيل، أعنى: خمسه أوسق المعادله لثلاثمائه صاعاً.

و عليه، فإن أحرزنا أنّ الكمّيه الموجوده من الغلّات بالغه هذا المقدار من الصاع بالصاع المتعارف فى عصر النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) فقد أحرزنا النصاب، و إلّا فمع الشكّ بما أنّ الشبهه موضوعيّه كان المرجع أصاله البراءه.

(١) تعرّض (قدس سره) لبعض أقسام التمر ممّا تعارف أكله رطباً كالبربن، بل و بعضها بسراً، و لا ينتظر حاله الجفاف إمّا لأنّه يقلّ تمره عندئذ، أو لا يصدق عليه اسم التمر بوجه، بل هو بمثابه خشبه يابسه لا تصرف إلّا للوقود أو لأكل الحيوانات، فلا ينتفع به إمّا أصلًا أو إلّا نادراً.

فذكر (قدس سره) أنّ الاعتبار فى مثل ذلك أيضاً بحال اليبس فإن ثبت بالخرص أنّه لو قُدِّر جافّاً يبلغ حدّ النصاب تعلّقت به الزكاه، و إلّا فلا.

و لكنّك خبيرٌ بأنّ هذا لا يستقيم على ما بنى (قدس سره) عليه و قوّيناه من

---

[١] هذه المسأله و المسألتان بعدها مبتيّه على مسلك المشهور فى وقت تعلّق الزكاه.

....

الإناطه بالتسميه و عدم تعلّق الزكاه قبل صدق اسم التمر، فإن لازم ذلك إنكار الزكاه هنا رأساً إلّا فيما صدق عليه الاسم، فبعد الصدق يجب لو كان بالغاً حدّ النصاب، و قبله

لا وجوب أصلًا.

و ذلك لأنّه حال كونه رطباً أو بسراً لا وجوب على الفرض، و بعد الجفاف لا يطلق عليه التمر، فلا يتّصف بعنوان التمريّه فى شى ءٍ من الحالات، و لا زكاه إلّا فى التمر، لا فى الرطب أو الخشب، إلّا إذا عُدّ حينئذٍ من التمر و لو من القسم الردى ء منه حسبما عرفت.

نعم، يتّجه ما فى المتن على المسلك المنسوب إلى المشهور من التعلّق قبل التسميه و حال الانعقاد أو الاحمرار و الاصفرار.

بل يمكن منعه حتّى على هذا المبنى فيما لم يصدق اسم التمر على اليابس منه، نظراً إلى أنّ التعلّق فى هذه الحالات و قبل صدق الاسم لم يثبت إلّا بالإجماع كما ادُّعى، و مورده ما لو صدق اسم التمر على اليابس منه دون ما لم يصدق، لحصر الزكاه فى الأربع من الغلّات بمقتضى النصوص الحاصره لها فى التسعه، و أنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) قد عفا عمّا سوى ذلك، فإنّ المقام مندرج فيما سوى ذلك.

فتحصّل: أنّ الرطب المزبور لا زكاه فيه على المختار. و أمّا على المسلك المشهور فيفصّل بين ما يصدق على يابسه التمر ففيه الزكاه، و إلّا فلا.

نعم، لو فرض مثل ذلك فى العنب بأن لم ينتفع بالجافّ منه و لم يطلق عليه اسم الزبيب، تعلّقت به الزكاه على القولين، لما عرفت من أنّ العبره فيه بصدق العنب، بمقتضى النصوص الخاصّه الوارده فيه، غير المنافيه للنصوص الحاصره فى التسعه التى منها الزبيب، إذ الزبيب لغهً ليس إلّا العنب الجافّ، سواء انتفع به و كان من قسم المأكول أم لا.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۳۲۷

[مسأله ۴: إذا أراد المالك التصرّف فى المذكورات بُسراً أو رُطباً أو حِصرِماً أو عنباً]

[۲۶۶۱] مسأله ۴: إذا أراد المالك التصرّف فى المذكورات (۱) بُسراً أو

رُطباً أو حِصرِماً أو عنباً بما يزيد على المتعارف فيما يحسب من المؤن وجب عليه ضمان حصّه الفقير،

نعم، تظهر الثمره بين القولين حال كونه حصرماً، فإنّه متعلّق للزكاه عندئذٍ على المشهور دون القول المختار حسبما عرفت.

(١) لا ريب فى جواز التصرّف فى هذه المذكورات بالمقدار المتعارف ممّا جرت السيره عليه، كصرفه لنفسه أو أهله أو ضيفه و نحو ذلک ممّا يحتاج إليه، فإنّه محسوب من المؤن المُستثناه عن تعلّق الزكاه بلا كلام كما سيجى ء إن شاء اللّه «١».

و أمّا الزائد على المقدار المتعارف كبيع الرطب أو الحصرم و نحوه ممّا لا يعدّ من المؤن، فهل يكون سائغاً؟

لاـ ينبغى التأمّل فى جوازه، بناءً على المختار من القول بالتسميه، إذ لم يكن بعدُ متعلّقاً للزكاه، فله أن يفعل فى خالص ماله ما يشاء.

و أمّا على القول المشهور من كون زمان التعلّق عند الانعقاد أو الاحمرار و الاصفرار و إن كان زمان وجوب الأداء عند التصفيه أو الاجتذاذ و الاقتطاف كما ستعرف فالظاهر هو الجواز أيضاً، لما سنذكره قريباً إن شاء اللّه تعالى من أنّ العين الزكويّه و إن كانت مشتركه بين المالک و الفقير إلّا أنّها شركه فى الماليّه و للمالک ولايه التطبيق كما أنّ له الإخراج من مالٍ آخر، و ليست بنحو الشركه الحقيقيّه كى لا يجوز التصرّف قبل إخراج حصّه الشريک.

---

(١) فى ص ٣٥٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٢٨

كما أنّه لو أراد الاقتطاف كذلک بتمامها وجب عليه أداء الزكاه حينئذٍ بعد فرض بلوغ يابسها النصاب (١).

فالتصرّف فى العين جائز على المختار من الشركه فى الماليّه، و كذا على مختار الماتن من كونها بنحو الكلّى فى المعيّن إلى أن يبقى مقدار حصّه الفقير.

نعم، يضمن المالک

حصّه الفقير، بمعنى: أنّ المقدار الذى يتصرّف فيه محسوب من النصاب و لا تسقط الزكاه عنه بالتصرّف، فيجب عليه أن يدفع العشر أو نصف العشر من مجموع الباقى و التالف، و هذا من ثمرات الخلاف بين القول بالتسميه و المسلك المنسوب إلى المشهور.

ثمّ إنّ فى عباره الماتن حيث قال: وجب عليه ضمان حصّه الفقير مسامحه ظاهره، لعدم كون الضمان الذى هو حكم وضعى متعلّقاً للوجوب الذى هو حكم تكليفى كما هو واضح، و الأولى التعبير باحتساب الزكاه من مجموع الباقى و المقدار المتصرّف فيه حسبما عرفت.

(۱) هذا أيضاً مبنى على المسلك المشهور من التعلّق حال الانعقاد أو الاحمرار و الاصفرار، إذ ما دلّ على جواز الإخراج إلى زمان التصفيه أو اجتذاذ التمر أو اقتطاف الزبيب خاصّ بما إذا بقى على الشجر إلى أن يصير تمراً أو زبيباً، و أمّا لو لم يتحفّظ عليه فاقتطفه بسراً أو رطباً أو حصرماً فلا دليل على جواز التأخير حينئذٍ بعد تعلّق الزكاه بها حسب الفرض، بل ربّما لا تتّصف بعدئذٍ بالتمريّه و الزبيبيّه كما قيل.

و أمّا على المختار من القول بالتسميه فلا تجب الزكاه فى محلّ الكلام أبداً، لعدم صدق التمر أو الزبيب على ما اقتطفه من البسر أو الرطب أو الحصرم، و هذا من ثمرات الخلاف بين القولين.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۳۲۹

[مسأله ۵: لو كانت الثمره مخروصه على المالک فطلب الساعى من قبل الحاكم الشرعى الزكاه منه قبل اليبس]

[۲۶۶۲] مسأله ۵: لو كانت الثمره مخروصه على المالک (۱) فطلب الساعى من قبل الحاكم الشرعى الزكاه منه قبل اليبس، لم يجب عليه القبول، بخلاف ما لو بذل المالك الزكاه بسراً أو حصرماً مثلًا فإنّه يجب على الساعى القبول.

نعم، فى خصوص العنب تجب الزكاه بعد الاقتطاف، لكفايه صدق اسم العنب من غير حاجه إلى

صدق الزبيب، بمقتضى النصوص الخاصّه كما تقدّمت «۱»، مع بلوغ اليابس حدّ النصاب كما هو المفروض فى المسأله فى جميع المذكورات على ما مرّ «۲».

(۱) فصّل (قدس سره) فيما لو كانت الثمره مخروصه على المالك قبل يبسها كما لو كانت بسراً أو حصرماً بين مطالبه الساعى للزكاه، و بين بذل المالك الزكاه ابتداءً.

ففى الأوّل: لم يجب القبول على المالك، و هذا واضح، لما سيأتى فى المسأله الآتيه إن شاء اللّه تعالى من تأخّر وقت الإخراج إلى زمان التصفيه أو الاجتذاذ و الاقتطاف، فلم يكن المالك ملزماً بالدفع قبل هذا الزمان ليجب عليه القبول.

و أمّا فى الثانى: فيجب على الساعى القبول، لمشروعيّه الدفع من المالك من لدن زمان التعلّق و حصول الشركه بينه و بين الفقير، و إن ساغ له التأخير إلى وقت الإخراج إرفاقاً عليه فله التأديه و تفريغ الذمّه خلال هذه المدّه إمّا عيناً أو قيمهً، ليكون الثمر بتمامه ملكاً طلقاً له، إذ لا دليل على وجوب حفظ مال الغير أعنى: حصّه الفقير و تربيته و تنميته ثمّ التسليم إليه، فالدفع الصادر منه

---

(۱) فى ص ۳۲۲ ۳۲۳.

(۲) فى ص ۳۲۳.

[مسأله ۶: وقت الإخراج الذى يجوز للساعى مطالبه المالك فيه]

[۲۶۶۳] مسأله ۶: وقت الإخراج الذى يجوز للساعى مطالبه المالك فيه و إذا أخّرها عنه ضمن، عند تصفيه الغلّه (۱) و اجتذاذ التمر و اقتطاف الزبيب، فوقت وجوب الأداء غير وقت التعلّق.

واقع فى محلّه فلا محيص للساعى من القبول.

أقول: هذا وجيه على المسلك المشهور من تعلّق الزكاه لدى الانعقاد أو الاصفرار و الاحمرار، دون المسلك المختار من القول بالتسميه، لعدم صدق اسم التمر و الزبيب على البسر و الحصرم، فلم تتعلّق الزكاه بعدُ كى يصحّ فيه البذل.

بل

أنّ لازم مقاله المشـهور الالتزام بتطرّق الإضـرار نوعاً ما بمال الفقير، ضـروره أنّ قيمه البسر أو الحصرم أقلّ غالباً من قيمه التمر أو العنب، فلو أدّى الزكاه فعلًا قلّت حصّه الفقير طبعاً، فيتوجّه الإضرار به قهراً، و لا يظنّ منهم الالتزام بذلك، بل لعلّه مقطوع الفساد، و ليكن هذا من موهنات المبنى، فلاحظ.

(١) قد عرفت الخلاف في وقت التعلّق و أنّه زمان التسميه أو قبل ذلك حسبما مرّ.

و أمّا وقت الإخراج أى الزمان الذى يتعيّن فيه الأداء بحيث لو أخّر عنه ضمن و للساعى حقّ المطالبه فلا خلاف فى أنّه متأخّر عنه، فوقت التعلّق أى زمان حصول الشركه التى هى حكم وضعى شى ء، و وقت الإخراج و الأداء الذى هو زمان تعيّن الحكم التكليفى شى ء آخر.

فوقت وجوب الزكاه موسّع يمتدّ عن زمان التعلّق إلى أن يتضيّق فى وقت الإخراج. و هذا ممّا لا إشكال فيه و لا خلاف كما عرفت.

و أنّه فى التمر و الزبيب زمان الاجتذاذ و الاقتطاف فلا يلزم الإخراج قبل ذلك.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٣١

[مسأله ٧: يجوز للمالك المقاسمه مع الساعى مع التراضى بينهما قبل الجذاذ]

[٢٦٦٤] مسأله ٧: يجوز للمالك المقاسمه مع الساعى مع التراضى بينهما قبل الجذاذ.

[مسأله ٨: يجوز للمالك دفع الزكاه و الثمر على الشجر قبل الجذاذ منه أو من قيمته]

[٢٦٦٥] مسأله ٨: يجوز للمالك دفع الزكاه و الثمر على الشجر قبل الجذاذ منه أو من قيمته.

و تدلّ عليه السيره القطعيّه المتّصله إلى زمان النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله)، إذ لم يعهد منه (صلّى اللّه عليه و آله) و لا ممّن بعده من المتصدّين للأمر إرسال الساعى لمطالبه الزكاه قبل هذا الوقت.

مضافاً إلى أنّ ذلك هو مقتضى صحيحه سعد بن سعد الأشعرى، قال: سألته عن الزكاه فى الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب، متى تجب على صاحبها؟ «قال: إذا ما صرم و إذا خرص» «١».

فإنّ زمان الصرم هو زمان الجذّ و القطف، فلا تجب أى لا تتعيّن الزكاه قبل ذلك.

هذا، و ما فى بعض الكلمات من أن وقت الإخراج فى التمر هو بعد التيبيس و التشميس و الجفاف، غير واضح، لعدم الدليل عليه، فإن كان هناك إجماع كما ادّعى فهو، و إلّا فالتأخير إلى هذا الوقت خروجٌ عن ظاهر صحيح سعد من غير شاهد.

و نحوه الكلام فى الزبيب.

و أمّا فى الحنطه و الشعير فلا كلام فى أنّه بعد التصفيه، فلا تجب قبل ذلك لا عند الحصاد و لا بعده و هو فى سنبله.

---

(١) الوسائل ٩: ١٩۴/ أبواب زكاه الغلّات ب ١٢ ح ١.

....

و يدلّ عليه مضافاً إلى السيره و صحيحه سعد المتقدّمه نفس الأدلّه المتكفّله لتحديد النصاب بالكيل أعنى: الوسق و الصاع ضروره عدم الاتّصاف بالكيليّه إلّا بعد التصفيه.

و تدلّ عليه أيضاً معتبره أبى مريم الأنصارى الذى هو من أجداد الشيخ الأنصارى (قدس سره) عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): فى قول اللّه عزّ

و جلّ وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصٰادِهِ «۱» «قال: تعطى المسكين يوم حصادك الضغث، ثمّ إذا وقع فى البيدر، ثمّ إذا وقع فى الصاع العشر و نصف العشر» «۲».

دلّت على أنّ المراد بالحقّ فى الآيه المباركه الصدقه المستحبّه، فيعطى للمسكين يوم الحصاد ضغثاً من الحنطه و هى فى السنبله. و أمّا الصدقه الواجبه المكنّى عنها بالعشر و نصف العشر أعنى الزكاه فوقتها ما لو وقع فى البيدر و الصاع، أى بعد التصفيه.

فهى واضحه الدلاله، كما أنّها معتبره السند كما عرفت، فإنّ الحسين بن محمد الذى هو شيخ الكلينى ثقه على الأظهر، و كذلك معلّى بن محمّد و إن قال النجاشى: إنّه مضطرب الحديث «۳». فإنّ الظاهر أنّ المراد به أنّه يروى المناكير و غيرها و عن الضعيف و غيره، فيحدّث بكل ما سمع، و لأجله كان حديثه مضطرباً، أى لم يكن مستقيماً و على نسق واحد، فهذا التعبير لا يوجب قدحاً فى الرجل نفسه كى يعارض به التوثيق العامّ المستفاد من وقوعه فى إسناد كامل الزيارات.

---

(۱) الأنعام ۶: ۱۴۱.

(۲) الوسائل ۹: ۱۹۶/ أبواب زكاه الغلّات ب ۱۳ ح ۳.

(۳) رجال النجاشى: ۴۱۸/ ۱۱۱۷.

[مسأله ۹: يجوز دفع القيمه حتّى من غير النقدين]

[۲۶۶۶] مسأله ۹: يجوز دفع القيمه حتّى من غير النقدين [۱] (۱) من أىّ جنس كان، بل يجوز أن تكون من المنافع كسكنى الدار مثلًا و تسليمها بتسليم العين إلى الفقير.

[مسأله ۱۰: لا تتكرّر زكاه الغلّات بتكرّر السنين إذا بقيت أحوالًا]

[۲۶۶۷] مسأله ۱۰: لا تتكرّر زكاه الغلّات بتكرّر السنين إذا بقيت أحوالًا، فإذا زكّى الحنطه ثمّ احتكرها سنين لم يجب عليه شى ء، و كذا التمر و غيره (۲).

---

(۱) تقدّم فى زكاه الأنعام أنّه لا دليل على هذه الكلّيه «۱»، فإنّ الشركه و إن كانت فى الماليّه دون العين نفسها و متعلّق حقّ الفقير هو ماليّه العين الزكويه، إلّا أنّ مقتضاها ليس إلّا التعدّى إلى ما هو متمحّض فى القيمه و الماليّه من الدراهم و الدنانير و ما شاكلها من النقود المتمحّضه فى الثمنيّه، إذ ليس للدليل المتكفّل للولايه على التبديل إطلاق يتمسّك به، بل المتيقّن منه ما

عرفت، فالتعـدّى إلى غير النقدين من أىّ جنس كان من الأعيان مشـكلٌ فضـلًا عن التعدى إلى المنافع كسـكنى الدار أو الأعمال كخدمه الفقير أو البنايه له مثلًا بما يساوى قيمه الزكاه، فإنّ هذا كلّه لا دليل عليه كما مرّ فيه الكلام فى زكاه الأنعام.

(٢) تحصّـيل من مطاوى ما تقـدّم أنّه يشـترط فى وجوب الزكـاه فى الغلّات تملّـك الزرع و مـا أنبتته الأرض قبـل وقت التعلّق، فموضوع الحكم ملكيّه الزرع، فلو لم يصدق هذا العنوان كما لو اشترى كمّيّه من الحنطه أو الشعير أو التمر و الزبيب بعد التصفيه أو بعـد الاجتـذاذ و الاقتطاف و بعـد أن أدّى البائع زكاته لم تجب على المشترى، إذ لا يقال: إنّه مالك للزرع و ما أنبتته الأرض، فلا تشمله

---

[١] تقدّم الإشكال فيه.

---

(١) فى ص ١٩١ ١٩٣.

[مسأله ۱۱: مقدار الزكاه الواجب إخراجه فى الغلّات هو العُشر فيما سقى بالماء الجارى]

[۲۶۶۸] مسأله ۱۱: مقدار الزكاه الواجب إخراجه فى الغلّات هو العُشر فيما سقى بالماء الجارى أو بماء السماء (۱) أو بمصّ عروقه من الأرض كالنخل و الشجر بل الزرع أيضاً فى بعض الأمكنه، و نصف العُشر فيما سقى بالدلو و الرشاء و النواضح و الدوالى و نحوها من العلاجات.

الأدلّه، فلو فرضنا أنّ المالك بنفسه أصبح كذلك كما لو أدّى زكاه الغلّه و بقيت عنده سنه فإنّه لا تجب عليه الزكاه فى السنه الآتيه، لما عرفت من عدم صدق كونه مالكاً للزرع عندئذ، فلا يكون مشمولًا للنصوص.

و منه تعرف أنّه لا تتكرّر الزكاه بتكرّر السنين، لعدم الدليل، و مقتضى الأصل البراءه، فالحكم مطابق للقاعده.

مضافاً إلى أنّه مورد للنصّ، و هو صحيح زراره و عبيد بن زراره جميعاً عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: أيّما رجل كان له حرث أو ثمره فصدّقها فليس عليه فيه شى ء و إن حال عليه الحول عنده إلّا أن يحوّل مالًا، فإن فعل ذلك فحال عليه الحول عنده فعليه أن يزكّيه و إلّا فلا شى ء عليه و إن ثبت ذلك ألف عام إذا كان بعينه، فإنّما عليه فيها صدقه العُشر، فإذا أدّاها مرّه واحده فلا شى ء عليه فيها حتّى يحوّله مالًا و يحول عليه الحول و هو عنده» «۱».

(۱) ما ذكره (قدس سره) من التفصيل بين السقى بالعلاج كالدلو و النواضح ففيه نصف العشر و بين السقى بغيره كالماء الجارى أو المطر و مصّ العروق ففيه العشر بكامله موردٌ للتسالم و الاتّفاق كما ادّعاه غير واحد و إن وقع الكلام فى بعض الصغريات كما ستبيّن.

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۴۹/ أبواب زكاه الغلّات ب ۱۱ ح ۱.

....

و تـدلّ عليه جمله وافره من النصوص، كصـحيحه الحلبی، قال: قال أبو عبد اللّه (عليه السـلام): «فی الصدقه فيما سـقت السـماء و الأنهار إذا كانت سيحاً أو كان بعلًا العُشر، و ما سقت السوانی و الدوالی أو سقی بالغرب فنصف العشر» «۱».

و صـحيحه زراره و بكير جميعاً عن أبی جعفر (عليه السلام) قال فی الزكاه: «ما كان يعالج بالرشاء و الدوالی و النضح ففيه نصف العُشر، و إن كان يسقی من غير علاج بنهر أو عين أو بعل أو سماء ففيه العُشر كاملًا»، و نحوهما غيرهما «۲».

فالحكم ممّا لا إشكال فيه.

و إنّما الكلام فيما لو توقّف السـقی علی شقّ النهر أو حفر العين أو تنظيف المجری و نحو ذلك من المقـدّمات، فهل يعـدّ ذلك من السقی بالعلاج، أو بدونه؟

الظاهر هو الثانی، فإنّ المنسـبق إلی الذهن من النصوص أنّ التقسـيم ملحوظ فی نفس السـقی لا فی مقدّمته، و بما أنّ السقی بعد الشقّ أو الحفر يكون بطبعه و ليس مثـل مـا بالنواضـح و الـدوالی بحيث يحتـاج إلی الاسـتعانه و العلاج فی نفس العمل، فلا جرم كان السـقی المزبور من صغريات غير العلاج، كما يشهد له التمثيل للسقی من غير علاج فی صحيحه زراره المتقدّمه بالسقی من النهر أو العين، مع أنّ إطلاقه يشـمل مـا لو أحـدثهما بشقٍّ أو حفرٍ و نبشٍ و نحو ذلك، فيكشف عن أنّ الاعتبار بنفس السـقی لا بمقدّمته كما عرفت.

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۸۳/ أبواب زكاه الغلّات ب ۴ ح ۲.

و السانيه: الناضحه، و هی الناقه التی يُستقی عليها الصحاح ۶: ۲۳۸۴ (سنا).

و الغرب: الدلو العظيمه الصحاح ۱: ۱۹۳ (غرب).

(۲) الوسائل ۹: ۱۸۴/ أبواب زكاه الغلّات ب ۴ ح ۵.

و لو سقی بالأمرین فمع صدق الاشتراک فی نصفه العُشر و فی نصفه الآخر نصف العشر، و مع غلبه الصدق لأحد الأمرین فالحکم تابع لما غلب (۱).

---

(۱) ما صنعه (قدس سره) من دوران الحکم مدار الصدق لأحد الأمرین بحیث یندکّ فی جنبه الآخر فإن کان فالحکم لما غلب، و إلّا بحیث اشترکا فی الصدق فالتنصیف أحسن ممّا فی جمله من الکلمات من التعبیر بالتساوی و عدمه، لعدم الاعتبار بهما کما سنبیّن.

و کیفما کان، فالحکم المزبور متسالم علیه بینهم من غیر خلاف.

و یستفاد ذلک بمتقضی الفهم العرفی من نفس نصوص الباب، إذ ما من مزرعه تسقی بالعلاج إلّا و تستسقی من ماء السماء وجبه أو وجبتین علی الأقلّ إلّا نادراً، لنزول المطر أیّام الزراعه التی تدوم ثلاثه أو أربعه أشهر مرّه أو مرّتین غالباً، و مع ذلک فقد حکم فی النصوص بأنّ فیه نصف العُشر.

فیظهر من ذلک أنّ السقی القلیل المستهلک فی جنب السقی بالعلاج لا أثر له و لا یغیّر حکمه، و إلّا لم یتحقّق مصداق لهذه الکبری أعنی: السقی بالعلاج محضاً أبداً إلّا فی غایه الندره کما عرفت.

و یستفاد من ذلک حکم العکس بمناط واحد، و أنّه لو کان السقی بماء النهر أو المطر و نحوهما ممّا لم یکن بالعلاج فاتّفق السقی مرّه أو مرّتین بالنواضح أو الدوالی الذی هو مندکّ فی جنب ذلک النوع من السقی لا أثر له و ملحق بالعدم، فالحکم طبعاً یتبع لما هو الغالب فی الصدق من أحد الأمرین.

و أمّا لو اشترکا فی الصدق و تساویا فی الإسناد بحیث کان کلّ نوع من السقیین دخیلًا فی الإنبات و مؤثّراً فی نموّ الزرع و یستند النبت إلی

كلّ من النوعين بنسبه واحده، فبطبيعه الحال يفهم العرف من نفس الدليلين إعمال كلا

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۳۳۷

....

الحكمين فى مجموع ما تحصّل و تكوّن من السقيين بنسبه واحده، و هى المناصفه، فيكون العُشر فى نصف المجموع و نصفه فى النصف الآخر، أى جزء من خمسه عشر جزءاً من المجموع الذى هو متوسّط بين المقدارين، بل أنّ دقيق النظر يقضى بأن يكون فيه ثلاثه أرباع العُشر الحاصله من ضمّ العُشر من النصف إلى نصف العُشر من النصف الآخر. فلو فرضنا أنّ مجموع الغلّه أربعون وسقاً كانت زكاته ثلاثه أوسق التى هى ثلاثه أرباع العشر، لأنّ الأربعين مؤلّف من عشرينين فى أحدهما عُشر و هو اثنان، و فى الآخر نصف العشر و هو واحد فيصير المجموع ثلاثه التى هى ثلاثه أرباع العشر من الأربعين كما نبّه عليه سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) فى بعض رسائله العمليّه و منتخب الرسائل «۱» و هذا المقدار كما ترى يقلّ من جزء من خمسه عشر جزءاً بمقدار الثمن، لأنّ الثلاثه إنّما تكون جزءاً من الخمسه عشر جزءاً إذا كان المجموع خمسه و أربعين، و المفروض أنّه أربعون، فينقص خمسه التى هى ثُمن الأربعين.

و قد ظهر ممّا ذكرناه أنّ المراد بالمساواه: التساوى فى الصدق و الإسناد، إذ هو المناط بمقتضى الفهم العرفى المزبور، دون التساوى فى العدد، فلو كان أحدهما أكثر كما لو سقى عشر مرّات من السماء و تسع مرّات أو ثمانيه مثلًا بالدوالى كان الصدق مشتركاً قطعاً و الإسناد إليهما معاً، فيجرى ما عرفت من التنصيف، نظير ما لو اشترك شخصان فى قتل ثالث بالسكّين مثلًا بحيث كانت الضربه الصادره من كلّ منهما دخيله فى القتل بنحو الجزء

من العلّه إلّا أنّ ضربات أحدهما كانت أكثر من الآخر، فإنّ هذه الأكثريّه لا أثر لها و لا توجب اختصاص الإسناد بأحدهما، بل القتل مستند إليهما معاً بنسبه واحده بعد كون كلّ منهما جزء من العلّه كما هو المفروض.

و كيفما كان، فهذا الحكم مطابق للقاعده حسبما عرفت.

---

(۱) المسائل المنتخبه: ۱۸۲.

....

المؤيّده بروايه معاويه بن شريح عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث-: فقلت له: فالأرض تكون عندنا تُسقى بالدوالى ثمّ يزيد الماء و تُسقى سيحاً «فقال: إنّ ذا ليكون عندكم كذلك؟» قلت: نعم «قال: النصف و النصف، نصف بنصف العشر و نصف بالعشر» إلخ «۱».

و هى صريحه فى المطلوب، كما أنّ ذيلها قد تضمّن أنّ السقيه أو السقيتين سيحاً خلال ثلاثين أو أربعين ليله لا أثر له فى جنب السقى بالدوالى ستّه أو سبعه أشهر و أنّ فيه نصف العشر كما ذكرناه، فلاحظ.

غير أنّ السند مخدوش بمعاويه نفسه، سواء أُريد به معاويه بن ميسره بن شريح بأن كان شريح جدّه، أو معاويه بن شريح و كان والده، إذ لم يوثّق على التقديرين.

و لا- أدرى لماذا عبّر فى الجواهر عن الروايه بالحسنه «۲»، و لا يخطر بالبال شى ء عاجلًا عدا أنّ الراوى عنه ابن أبى عمير الذى قيل فى حقّه أنّه لا يروى إلّا عن الثقه، و لكنّا أشرنا مراراً إلى ما فى هذه الدعوى، لأنّا عثرنا على روايته عن الضعاف أيضاً، فلا أساس لهذه الكبرى.

و كيفما كان، فالروايه ضعيفه و لا تصلح إلّا للتأييد.

و ملخّص الكلام فى المقام: أنّ الفعل الصادر من شخصين أو المعلول الحاصل من سببين قد يكون مركّباً و أُخرى بسيطاً، ففى الأوّل كعماره دار مثلًا

يمكن أن يكون استناده إلى الفاعلين مختلفاً حسب اختلافهما فى مقدار التصدّى لأجزاء المركّب، فلو كانت الدار ذات طوابق ثلاثه قد بنى أحدهما طابقاً و الآخر طابقين، يستند ثلث المركّب إلى فاعل و الثلثان إلى فاعل آخر.

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۸۷/ أبواب زكاه الغلّات ب ۶ ح ۱.

(۲) الجواهر ۱۵: ۲۳۸.

و لو شكّ (۱) فى صدق الاشتراک أو غلبه صدق أحدهما فيكفى الأقلّ و الأحوط الأكثر.

و أمّا لو كان بسيطاً فحيث إنّه غير قابل للتبعيض و التوزيع فلا جرم يستند إلى الشخصين بنسبه واحده و إن كان التصدّى للمقدّمات فى أحدهما أكثر من الآخر، فلو اشترک شخصان فى القتل الذى هو أمر وحدانى بسيط استند إليهما معاً و إن طعنه أحدهما بسهم و الآخر بسهمين، فيقتصّ منهما أو تؤخذ الدّيه منهما بالمناصفه.

و مقامنا من هذا القبيل، فإنّ نموّ الزرع و نبته من الأرض أمر بسيط لا يتجزّأ و لا سبيل فى مثله إلى التوزيع، فلا محاله يستند إلى السقى بالعلاج و بدونه بنسبه واحده و إن كان العدد فى أحدهما أكثر. و عليه، لا بدّ من التنصيف حسبما عرفت.

(۱) للشكّ المزبور صور:

إذ تارهً: يتردّد بين العُشر و نصف العُشر، للشكّ فى أنّ المزرعه هل سقيت بالعلاج أم بدونه، كما لو لم يعلم بأنّ وكيله مثلًا كيف سقاها و لم يمكن الاستعلام منه لموته فرضاً.

و أُخرى: يتردّد بين العُشر و ثلاثه أرباع العُشر، كما لو علم أنّ نصفها سقى بغير العلاج و لم يدر أنّ النصف الآخر هل سقى بغير العلاج أيضاً ليكون المجموع محكوماً بالعُشر، أم أنّه سقى بالعلاج ليكون فيه نصف العشر الذى هو بضميمه العشر الثابت فى النصف

الأوّل يبلغ ثلاثه أرباع العشر فى مجموع الغلّه.

و ثالثةً: يتردّد بين نصف العشر و ثلاثه أرباع العشر، كما لو علم أنّ نصفها سقى بالعلاج ففيه نصف العشر و لم يدر أنّ النصف الآخر هل سقى كذلك ليتّحد معه فى الحكم، أم أنّه سقى بغير العلاج ليكون فيه العشر البالغ بضميمه ما فى

[مسأله ۱۲: لو كان الزرع أو الشجر لا يحتاج إلى السقى بالدوالى]

[۲۶۶۹] مسأله ۱۲: لو كان الزرع أو الشجر لا يحتاج إلى السقى بالدوالى و مع ذلك سقى بها من غير أن يؤثّر (۱) فى زياده الثمر فالظاهر وجوب العُشر، و كذا لو كان سقيه بالدوالى و سقى بالنهر و نحوه من غير أن يؤثِّر فيه فالواجب نصف العُشر.

[مسأله ۱۳: الأمطار العاديه فى أيّام السنه لا تخرج ما يسقى بالدوالى عن حكمه]

[۲۶۷۰] مسأله ۱۳: الأمطار العاديه فى أيّام السنه لا تخرج ما يسقى بالدوالى عن حكمه (۲)، إلّا إذا كانت بحيث لا حاجه معها إلى الدوالى أصلًا، أو كانت بحيث توجب صدق الشركه فحينئذٍ يتبعهما الحكم.

النصف السابق ثلاثه أرباع العشر فى المجموع.

و رابعةً: يتردّد بين الكل أعنى: العشر و نصفه و الثلاثه أرباع، كما لو لم يعلم أنّ المزرعه هل سقيت كلّها بالعلاج أم كلّها بغير العلاج، أم نصفه بالعلاج و نصفه بغيره ليجب نصف العشر فى الأوّل و العشر فى الثانى و ثلاثه أرباع العشر فى الثالث.

و الحكم فى جميع هذه الصور ما ذكره فى المتن من الاقتصار على الأقلّ الذى هو المتيقّن، و الرجوع فى الزائد المشكوك إلى استصحاب بقاء الملك الذى كان ثابتاً يقيناً قبل تعلّق الزكاه، على الخلاف المتقدّم فى وقت التعلّق من كونه الانعقاد و الاشتداد أو التسميه، فإنّ المتيقّن خروجه عن الملك لدى التعلّق هو الأقلّ، فيرجع فيما عداه إلى استصحاب الحاله السابقه أعنى: عدم الخروج عن الملك و مع الغضّ عنه فأصاله البراءه و إن كان الأكثر أحوط.

(۱) لأنّ المنسبق من النصوص خصوص السقى المؤثّر فى زياده النمو و ما يحتاج إليه الزرع، لا مطلق السقى كيفما اتّفق كما هو واضح.

(۲) كيف؟! و إلّا لم يبق مصداق للسقى بالدوالى، لعدم خلوّ المزارع عن هذه

[مسأله ۱۴: لو أخرج شخص الماء بالدوالى على أرض مُباحه]

[۲۶۷۱] مسأله ۱۴: لو أخرج شخص الماء بالدوالی علی أرض مُباحه (۱) مثلًا عبثاً أو لغرضٍ فزرعه آخر و كان الزرع يشرب بعروقه فالأقوى العشر، و كذا إذا أخرجه هو بنفسه لغرضٍ آخر غير الزرع ثمّ بدا له أن يزرع زرعاً يشرب بعروقه، بخلاف ما إذا أخرجه لغرض

الزرع الكذائى، و من ذلک يظهر حکم ما إذا أخرجه لزرعٍ فزاد و جرى على أرض أَخرى.

الأمطار غالباً، کما مرّ فى المسأله الحاديه عشره، فلاحظ.

(۱) لو تصدّى شخص لإخراج الماء بالعلاج على أرضٍ مباحه إمّا عبثاً أو لغايه أُخرى من تجمع بحيره و نحو ذلک فاستفاد شخص آخر من هذه الموقعيّه و اغتنم الفرصه فزرع بحيث استقى الزرع بعروقه من تلک المياه، حکم (قدس سره) حينئذٍ بأنّ فيه العشر. و هو الصحيح، لصدق عدم التکلّف و العلاج فى سقى الزرع الذى هو المناط فى العشر بمقتضى الأدلّه.

نعم، عالج فى الإخراج فى بادئ الأمر، إلّا أنّه لم يکن للسقى، لعدم کونه ناوياً له آن ذاک حسب الفرض، و الاعتبار فى العلاج بکونه للسقى للزرع، لاختصاص النصوص بذلک بمقتضى الفهم العرفى.

و نحوه ما لو کان الزارع هو المخرج نفسه لا شخص آخر، بأن بدا له فى الزرع بعد أن أخرجه عبثاً أو لغايهٍ أُخرى لعين، المناط المتقدّم، ضروره عدم الفرق بينهما من هذه الجهه.

و هذا بخلاف ما إذا کان الإخراج لغرض الزرع الکذائى کما عبّر به فى المتن أى لغرض الزرع الذى يشرب بعروقه، کما لو جمع المياه المخرجه بالدوالى فى موضعٍ قاصداً به الزرع فى موضعٍ أسفل عنه يشرب بعروقه من تلک المياه النافذه فى جوف الأرض، فإنّ هذا فيه نصف العُشر، لصدق أنّه سقى بالعلاج،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۳۴۲

[مسأله ۱۵: إنّما تجب الزکاه بعد إخراج ما يأخذه السلطان باسم المقاسمه]

[۲۶۷۲] مسأله ۱۵: إنّما تجب الزکاه بعد إخراج ما يأخذه السلطان باسم المقاسمه (۱)، بل ما يأخذه باسم الخراج أيضاً [۱]، بل ما يأخذه العمّال زائداً على ما قرّره السلطان ظلماً إذا لم يتمکّن من الامتناع جهراً و سرّاً، فلا يضمن حينئذٍ حصّه الفقراء

من الزائد.

لانتهاء السقى بالآخره إلى تلك الدوالى التى كانت بنيّه السقى حسب الفرض، و لا فرق فى السقى بالعلاج بين ان يكون مع الواسطه أو بدونها.

فمراده (قدس سره) بالزرع الكذائى هو ما ذكرناه، و معه يستقيم الفرق بين الصورتين.

كما أنّ مراده (قدس سره) بقوله: و من ذلك يظهر حكم ما إذا أخرجه ... إلخ، ما لو أخرج الماء لسقى كمّيّه خاصّه من المزرعه كألف متر مثلًا فزاد و سقى به ألفين، و أنّ حكمه حكم الفرض الثانى الذى كان فيه نصف العشر، لصدق السقى بالعلاج فى المقدار الزائد كالمزيد عليه، فإنّه و إن لم يكن حين الإخراج ناوياً لهذا المقدار من الزرع إلّا أنّه كان ناوياً لأصل الزرع، و هو كافٍ فى صدق السقى بالعلاج فى كلّ زرع يُسقى بهذا الماء، إذ لا يلزم العلم بكمّيّه الزرع حين التصدّى للإخراج، و ربّما لا يعلم بذلك أصلا.

(١) لا إشكال كما لا خلاف فى استثناء ما يأخذه السلطان من نفس العين باسم المقاسمه، سواء أ كان سلطان عدل أم جور.

أمّا الأوّل: فظاهر، لخروج حصّته عن الملك من أوّل الأمر، فلم تكن ملكاً للزارع كى تجب فيه الزكاه، فحال هذه المقاسمه حال المزارعه التى لم تدخل فى

---

[١] إخراج غير ما يأخذه السلطان من نفس العين محل إشكال. فالاحتياط لا يترك، و منه يظهر الحال فى المسائل الآتيه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٤٣

و لا فرق فى ذلك بين المأخوذ من نفس الغلّه أو من غيرها إذا كان الظلم عامّاً، و أمّا إذا كان شخصيّاً فالأحوط الضمان فيما أخذ من غيرها، بل الأحوط الضمان فيه مطلقاً و إن كان الظلم عامّاً، و أمّا إذا أخذ من نفس الغلّه

قهراً فلا ضمان، إذ الظلم حينئذٍ وارد على الفقراء أيضاً.

ملك الزارع إلّا حصّته من الزرع و الباقى لصاحب الأرض.

و أمّا الثانى: فلعدم التمكّن من التصرّف فيما يأخذه السلطان الذى هو شرطٌ فى تعلّق الزكاه كما تقدّم «۱»، فأخذه بمثابه التلف الوارد على العين أو الغصب أو السرقه و نحو ذلک ممّا هو محسوب على المالك و على الفقير معاً.

و على الجمله: فالحكم المزبور مطابق لمقتضى القاعده و مورد للاتّفاق، مضافاً إلى شهاده جمله من النصوص عليه التى منها صحيحه أبى بصير و محمّد بن مسلم جميعاً عن أبى جعفر (عليه السلام)، أنّهما قالا له: هذه الأرض التى يزارع أهلها، ما ترى فيها؟ «فقال: كلّ أرض دفعها إليك السلطان فما حرثته فيها فعليك ممّا أخرج اللّه منها الذى قاطعك عليه، و ليس على جميع ما أخرج اللّه منها العشر، إنّما عليك العُشر فيما يحصل فى يدک بعد مقاسمته لک» «۲»، و نحوها صحيحه صفوان و أحمد بن محمّد بن أبى نصر و صحيحه أحمد بن أبى نصر «۳».

و إنّما الكلام فى موردين:

أحدهما: فى استثناء ما يأخذه السلطان باسم الخراج، و هو المقدار الذى يأخذه من خارج العين من النقود أو غيرها كالضريبه الدارجه فى هذا العصر

---

(۱) فى ص ۳۳.

(۲) الوسائل ۹: ۱۸۸/ أبواب زكاه الغلّات ب ۷ ح ۱.

(۳) الوسائل ۹: ۱۸۸ و ۱۸۹/ أبواب زكاه الغلّات ب ۷ ح ۲، ۳.

....

و بذلک يفترق عن المقاسمه التى تختصّ بما يأخذه من نفس الغلّه كما عرفت.

الثانى: فى استثناء المؤن التى يصرفها فى سبيل تحصيل النتاج من البذر و السقى و أُجره الحارس و نحو ذلک، فهل هى مستثناه فى باب

الزكاه كما أنّها مستثناه فی باب الخمس بلا إشكال؟ لأنّه إنّما يتعلّق بالربح و لا ربح إلّا فی الزائد على المؤنه.

فنقول: أمّا المورد الأوّل فالمصرّح به فی كلمات غير واحد: أنّ الخراج عند الأصحاب بحكم المقاسمه فی الاستثناء عمّا يتعلّق به الزكاه، بل لم يُنسَب الخلاف إلّا إلى العلّامه فی المنتهى «۱»، فكأنّ الحكم مورد للإجماع، إلّا أنّ دليله غير ظاهر بعد عدم تعلّق الخراج بنفس العين الزكويّه، بل بخارجها كما سبق.

نعم، روى الشيخ فی الصحيح عن رفاعه بن موسى عن أبی عبد اللّه (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يرث الأرض أو يشتريها فيؤدّی خراجها إلى السلطان، هل عليه فيها عشر؟ «قال: لا» «۲».

و رواها الكلينی أيضاً، إلّا أنّها ضعيفه فی هذا الطريق بسهل بن زياد.

و بمضمونها روايه سهل بن اليسع و روايه أبی كهمس «۳»، و إن كانتا ضعيفتی السند، أمّا الأُولى فبعبد اللّه بن مالك و فی أبی قتاده كلام، و أمّا الثانيه فبأبی كهمس أو كهمز فإنّه كابن مالك المزبور لم يوثّق.

و لكن ظاهرها عدم تعلّق الزكاه رأساً بالأرض التی يؤدّی خراجها إلى

---

(۱) نسب الخلاف إلى العلّامه صاحب المدارک ۵: ۱۴۳.

(۲) الوسائل ۹: ۱۹۳/ أبواب زكاه الغلّات ب ۱۰ ح ۲، الكافی ۳: ۵۴۳/ ۳، التهذيب ۴: ۳۷/ ۹۴، الاستبصار ۲: ۲۵/ ۷۱.

(۳) الوسائل ۹: ۱۹۲ و ۱۹۳/ أبواب زكاه الغلّات ب ۱۰ ح ۱، ۳.

....

السلطان لا- استثناء مقدار الخراج عما يتعلّق به الزكاه كما هو مورد الكلام، و هذا لعلّه مقطوع البطلان، إذ لم يقل به أحد من الأصحاب، بل و لا من العامّه، عدا ما يُنسَب إلى أبی حنيفه من سقوط الزكاه

عن الأراضى الخراجيّه «۱».

على أنّها معارضه بما دلّ صريحاً على لزوم إخراج الزكاه بعد أداء الخراج، كصحيحه صفوان و ابن أبى نصر، قالا: ذكرنا له الكوفه إلى أن قال: «و ما أُخذ بالسيف فذلك إلى الإمام يقبّله بالذى يرى كما صنع رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) بخيبر، و على المتقبّلين سوى قباله الأرض العُشر و نصف العُشر فى حصصهم» «۲».

دلّت على لزوم أداء العُشر غير ما عليهم من وجه القباله الذى يشمل الخراج و المقاسمه، فإنّ التعبير بالقباله يشملهما معاً كما لا يخفى.

و فى السند و إن كان على بن أحمد بن أشيم و لم يوثّق صريحاً فى كتب الرجال لكنّه مذكور فى إسناد كامل الزيارات.

و نحوها غيرها ممّا تقدّم فى روايات المقاسمه، فإنّ المراد بها و بالخراج شى ء واحد فى لسان الروايات، و التفكيك اصطلاح حادث فى لسان الفقهاء.

فهذه الروايات و عمدتها صحيحه رفاعه روايات شاذّه لا يمكن الأخذ بها بعد حكايه الإجماع على خلافها، فهى إمّا مطروحه يردّ علمها إلى أهله، أو محموله على التقيّه، و إن كان هذا بعيداً جدّاً، لعدم القول بمضمونها من العامّه ما عدا أبو حنيفه، و هذا بمجرّده لا يستوجب الحمل على التقيّه.

و قد حملها الشيخ «۳» على نفى الزكاه فيما أخذه السلطان و إن وجبت فيما يبقى

---

(۱) الحدائق الناضره ۱۲: ۱۲۷.

(۲) الوسائل ۹: ۱۸۸/ أبواب زكاه الغلّات ب ۷ ح ۲.

(۳) التهذيب ۴: ۳۷ و ۳۹، الاستبصار ۲: ۲۵ و ۲۶.

....

فى يده، فالمراد نفى الزكاه فى مجموع الحصّتين الغير المنافى لثبوتها فى الباقى، و استشهد له بما تقدّم فى أحاديث زكاه حصّه العامل مثل صحيحه أبى بصير و

محمد بن مسلم الوارده فی المقاسمه، التی دلّت علی لزوم أداء العُشر فیما یحصل فی الید بعد المقاسمه، نظراً إلی أنّ الخراج و المقاسمه شی ء واحد لغهً و فی لسان الروایات، و التفکیک اصطلاح من الفقهاء کما تقدّم.

و لکن هذا الحمل بعیدٌ غایته، فإنّ قوله فی صحیح رفاعه: هل علیه فیها عشر، بعد قوله: فیؤدّی خراجها، کالصریح فی السؤال عن تعلّق الزکاه بعد أداء الخراج و فیما یبقی من حصّته.

و أصرح منها روایه سهل، فإنّها صریحه فی إناطه الزکاه بعدم أخذ السلطان و إلّا فلا شی ء علیه، فإنّ الشی ء المنفی فی صوره الأخذ هو الذی أثبته فی صوره عدمه الذی صرّح بأنّه العُشر، فیکون هذا منفیّاً عن الغلّه رأساً لدی أداء الخراج. و نحوها روایه أبی کهمس.

فهذا الحمل ساقط جدّا.

و لعلّ أحسن المحامل لهذه الروایات حمل الخراج فیها علی ما یعمّ الزکاه، بأن یعامل السلطان مع الزارع علی أن یدفع إلیه هذا المقدار عن جمیع ما یستحقّه من الزرع الحاصل فی هذه الأرض، أعمّ من الخراج و الزکاه، فیکون تقبیله بهذا المقدار فی قوّه الاشتراط بأن تکون زکاته علیه، کما هو المتداوَل إلی عصرنا الحاضر فی المملکه العربیّه السعودیّه، حیث یدفع الملّاک زکواتهم إلی عمّـال الملک فی ضمن ما یأخذونه منهم من الخراجات، فیکون السؤال فیها ناظراً إلی الاجتزاء بذلک عن أداء الزکاه ثانیاً إلی الإمام العادل.

فإنّ هذه المسأله محلّ للکلام و مورد للابتلاء لم یتعرّض إلیها الماتن

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۳۴۷

....

ظاهراً و لعلّنا نتکلّم فیها فی فرصه مناسبه.

و قد وردت فیها روایات متعارضه قد دلّ بعضها علی السقوط معلّلًا بأنّه إذن لا یبقی له شی ء، و دلّ بعضها الآخر علی عدم

السقوط. و الروايات المتقدّمه تحدّ من الطائفه الأولى التى لا بدّ لها من العلاج، و تمام الكلام فى محلّه إن شاء اللّه.

و كيفما كان، فقد تحصّل من جميع ما قدّمناه أنّه لم ترد فى المقام روايه تدلّنا على استثناء الخراج كما وردت فى المقاسمه على ما عرفت. إذن لم يثبت هذا الاستثناء بعنوانه. فالصحيح ما ذكره العلّامه (قدس سره) من أنّ حكم الخراج حكم سائر المؤن. فإن قلنا بالاستثناء فيها ثبت فيه أيضاً، و إلّا فلا.

و توضح المقام أنّ هنا مسألتين:

إحداهما: فى أنّ الزكاه هل تتعلّق بالأراضى الخراجيّه أم أنّها ساقطه عنها بالكلّيّه و يغنى أداء الخراج عن أداء الزكاه؟ و هذا ما تكلّمنا فيه لحدّ الآن، و عرفت أنّ المجمع عليه بين الخاصّه و العامّه ما عدا أبى حنيفه هو عدم السقوط، و عرفت وجهه بما لا مزيد عليه.

الثانيه: فى أنّ ما يأخذه السلطان باسم الخراج من خارج النتاج من نقدٍ و غيره الذى هو بإزاء مقاطعه الأرض كإجاره لها سواء كانت ملكاً للمسلمين أو من المباحات الأصليّه، بمثابه الضريبه فى عصرنا الحاضر، هل يستثنى ممّا تتعلّق به الزكاه كما يستثنى ما يأخذه من نفس العين باسم المقاسمه بلا إشكال، أم لا؟

المشهور هو الاستثناء، بل عن غير واحد دعوى الإجماع، و لم يُنسَب الخلاف إلّا إلى العلّامه فى المنتهى كما عرفت.

و يستدلّ للمشهور بوجوه:

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۳۴۸

....

أحدها: التصريح بالاستثناء فى روايات المقاسمه المتقدّمه من صحيحه أبى بصير و محمّد بن مسلم و غيرها «۱»، إذ لا فرق بينها و بين الخراج فى لسان الأخبار، و التفكيكُ باختصاص المقاسمه بما يأخذه من نفس العين و الخراج بخارجه اصطلاحٌ من الفقهاء، فتلك الأخبار

كافيه فى إثبات المطلوب.

و فيه: أنّ التفكيك و إن كان اصطلاحاً حادثاً من الفقهاء كما ذُكِر، إلّا أنّ المراد فى هذه الروايات خصوص المقاسمه المصطلحه، أعنى المقاطعه مع الزارع فى نفس الحين بدفع حصّه منها للسلطان، لأجل التعبير فى صحيحتى أبى نصر بقوله: «فى حصصهم» و بقوله فى صحيحه أبى بصير: «فيما يحصل فى يدك بعد مقاسمته لك»، فإنّها ظاهره فى أنّ المستثنى خصوص الحصّه التى يأخذها السلطان من نفس الغلّه، دون ما يأخذه من الخارج المسمّى باسم الخراج الذى هو محلّ الكلام.

الثانى: ما تقدّم من الروايات النافيه للزكاه عن الأراضى الخراجيّه (باب ١٠ زكاه الغلّات) من صحيحه رفاعه و غيرها، بعد الحمل الذى ارتكبه الشيخ كما مرّ من إراده النفى فى مجموع الغلّه، الأعمّ ممّا يأخذه السلطان و ما يبقى، غير المنافى لتعلّقها فى حصّه الزارع، فتكون النتيجه استثناء الخراج عمّا تتعلّق به الزكاه كما مرّ المطلوب.

و فيه ما لا يخفى، فإنّ ظاهر تلك النصوص نفى الزكاه رأساً عن تلك الأراضى، و لا قائل به كما مرّ، و لا معنى لتأويلها ثمّ الاستدلال بها، فإنّ مناط الحجّيّه هى الظهورات و المفروض عدم إمكان الأخذ بها فى المقام، و لا سبيل للاحتجاج بالروايه المؤوّله كما هو واضح.

الثالث: ما ورد فى الفقه الرضوى من التصريح باستثناء الخراج، حيث قال:

---

(١) الوسائل ٩: ١٨٨/ أبواب زكاه الغلّات ب ٧.

....

«فإذا بلغ ذلك و حصل بعد خراج السلطان و مئونه العماره و القريه أخرج منه العُشر» إلخ «١»، و قد عبّر بمثله الصدوق فى الفقيه «٢»، بل قيل فى الهدايه و المقنع أيضاً «٣» و كذا المقنعه «۴» التى من شأنها التعبير بمتون الأخبار.

و

فيه مـا مرّ مراراً من عـدم حجّيّه الفقه الرضوى، إذ لم يثبت كونه روايه فضـلًا عن أن تكون معتبره، و لعلّها مجموعه حاويه لفتاوى بعض فقهاء الشيعه كعليّ بن بابويه و غيره، و إن تضمّنت الروايه عن المعصوم (عليه السلام) أيضاً أحياناً، فلا يمكن التعويل على هـذا الكتاب بوجهٍ حتّى على القول بالانجبار، إذ لا صـغرى له فى المقام بعـد ما عرفت من عـدم إحراز كونه روايه عن المعصوم (عليه السلام) من أصله.

و أمّا الصدوق فهو يتبع فى فتاواه والده كما أنّه يتبع فى التصـحيح و التضـعيف للأسانيد مشـيخه ابن الوليد كما صـرّح هو بنفسـه قدس سره بذلك «۵»، فمن الجائز أنّه (قـدس سـره) وجـد تلك العباره فى فتاوى والده على بن بابويه فأثبتها فى كتبه جرياً على عادته.

و على الجمله: فهـذه الوجـوه سـاقطه، و لـم يبـق فى الـبين عـدا الشـهره المحقّقـه و الإجماعـات المنقـوله و فى الخروج بهـا عن الإطلاقات المتضـمّنه أنّ فيما سـقته السـماء من كلّ ما أنبتته الأرض العُشر الظاهر فى تعلّقه بمجموع الغلّه تأمّل، بل منع، بعد عدم حجّيّه شى ء منهما، و لا مجال للخروج عن الإطلاق إلّا بدليل

---

(۱) فقه الرضا (عليه السلام): ۱۹۷.

(۲) الفقيه ۲: ۱۸/ ۳۴.

(۳) الهدايه: ۱۷۰، المقنع: ۱۵۶.

(۴) لاحظ المقنعه: ۲۳۹.

(۵) الفقيه ۲: ۵۵/ ذيل ح ۲۴۱.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۲۳، ص: ۳۵۰

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۳۵۰

[مسأله ۱۶: الأقوى اعتبار خروج المؤن جميعها]

[۲۶۷۳] مسأله ۱۶: الأقوى اعتبار خروج المؤن جميعها (۱) من غير فرق بين المؤن السابقه على زمان التعلّق و اللاحقه.

قاطع و حجّه معتبره، المفقوده فی المقام.

و علیه، فالأقوی ما بنی علیه العلّامه من إنکار الاستثناء و إلحاق الخراج بسائر المؤن، فإن ثبت الاستثناء فیها قلنا به فیه أیضاً، و إلّا فلا.

(۱) المورد الثانی ممّا وقع فیه الکلام بین الأعلام استثناء المؤن، و المشهور و إن کان هو الاستثناء إلّا أنّ المخالف هنا أکثر ممّا مرّ فی المسأله السابقه أعنی: الخراج فقد نُسب الخلاف إلی الشیخ فی الخلاف و ابن سعید فی الجامع و الشهید الثانی فی فوائد القواعد و صاحب المدارک و صاحب الذخیره «۱»، و قوّاه الشیخ الأنصاری (قدس سره) «۲» و لکنّه فی ذیل کلامه نفی البُعد عمّا ذهب إلیه المشهور.

و کیفما کان، فالمسأله ذات قولین و إن کان المشهور هو الاستثناء.

هذا، و یدلّ علی عدم الاستثناء إطلاقات العُشر و نصف العُشر الظاهره فی تعلّقه بمجموع الغلّه و ما تنبته الأرض من غیر لحاظ المؤن التی یصرفها فی سبیل تحصیل النتاج من سقی أو کری النهر و نحو ذلک.

و أصرح روایه من هذه المطلقات هی الروایات المتقدّمه الوارده فی المقاسمه، مثل قوله (علیه السلام) فی صحیحه أبی بصیر و محمّد بن مسلم: «إنّما علیک العُشر فیما یحصل فی یدک بعد مقاسمته لک» «۳»، و نحوها صحیحه صفوان و ابن

---

(۱) نسبه الشیخ الأنصاری فی کتاب الزکاه: ۲۲۷.

(۲) کتاب الزکاه (للشیخ الأنصاری): ۲۲۸.

(۳) الوسائل ۹: ۱۸۸/ أبواب زکاه الغلّات ب ۷ ح ۱.

....

أبی نصر.

فإنّ الاقتصار علی استثناء حصّه السلطان الکاشف عن کونه فی مقام التحدید کالصریح فی عدم الاستثناء، و إلّا لتعرّض للمؤن أیضاً، و المقام مقام البیان کما عرفت. فإن ثبت الاستثناء بدلیلٍ قاطع و إلّا فهذه المطلقات بل العمومات بناءً علی

أنّ «ما» الموصوله فى قوله (عليه السلام): «فيما يحصل» من أدوات العموم هى المحكّم.

و قد استدلّ للمشهور بوجوهٍ لا طائل تحت غالبها، قد تقدّم جمله منها فى المسأله السابقه:

منها: الإجماع، و هو كما ترى، لوهن دعواه بعد مخالفه جمّ غفير من قدماء الأصحاب و متأخّريهم كما عرفت.

و منها: الفقه الرضوى المتضمّن للتصريح بذلك كما مرّ، و مرّ جوابه.

و منها: أنّ الزكاه إنّما تجب فى النماء و الفائده العائده من الغلّه فلا تتناول المؤنه، إذ لا تلاحظ الفائده إلّا بعد إخراجها، فحالها حال الخمس الذى لا يجب إلّا بعد المئونه، بل ربّما تكون المئونه المصروفه فى سبيل تحصيل الغلّه معادله لها فلا موضوع فى مثله للزكاه.

و فيه: أنّ هذا أوّل الكلام، بل عين الدعوى، إذ لم يظهر من شى ء من الأدلّه تعلّق الزكاه بالفائده لتلاحظ بعد إخراج المؤنه، بل ظواهر النصوص تعلّقها بمطلق ما تنبته الأرض من الغلّات، فلا تقاس بالخمس الذى مورد الربح المختصّ بما يحصل فى اليد بعد إخراج المؤن المصروفه فى سبيل تحصيله، فلو اشترى متاعاً بمائه و باعه بمائه و عشره دنانير و أعطى دينارين للدلّال فالربح ثمانيه دنانير لا عشره كما هو واضح.

مضافاً إلى ما ورد من أنّه لا خمس إلّا بعد المئونه، بناءً على أنّ المراد مئونه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۳۵۲

....

الإخراج لا مئونه السنه.

و على الجمله: فالزكاه حقّ إلٰهى متعلّق بالزرع و ما تنبته الأرض من غير لحاظ عنوان الربح أو الفائده لتقتضى استثناء المئونه، و لعلّه بإزاء ما أعدّه سبحانه فى سبيل تحصيل الغلّه من إشراق الشمس و الماء و الهواء، و نحو ذلك من المعدّات نظير المزارعه المصطلحه الواقعه بين الزارع و صاحب الأرض بنسبه

معيّنه من الغلّه من نصف أو ثلث و نحوهما، التى هى بمثابه الأجره للأرض، فهل ترى أنّ الزارع لو كثرت مئونته المصروفه فى سبيل النتاج و لو لعارض خارجى من أخذ جائر و نحوه بحيث استوعب النفع المترقب من الزرع فى حصّته أ فيؤثّر ذلك فى سقوط ما يستحقّه صاحب الأرض بدعوى عدم حصول الربح؟! و الحاصل: أنّ هذه الوجوه الاستحسانيّه لا تصلح مدركاً للأحكام الشرعيّه، و المتّبع فيها ظواهر الأدلّه، و حيث لم يعلّق الحكم فيها على الفائده كما عرفت فلا وجه لاستثناء المئونه.

و منها: التعليل الوارد فى صحيحه الفضلاء عن أبى جعفر (عليه السلام) فى حديث «قال: يترك للحارس أجراً معلوماً، و يترك من النخل معافاره و أُمّ جعرور، و يترك للحارس يكون فى الحائط العذق و العذقان و الثلاثه لحفظه إيّاه» «۱» هكذا فى التهذيب، و ذكر فى الكافى: «و يعطى للحارس أجراً» إلخ، بدل «و يترك»، و أمّا ما فى الوسائل من إضافه كلمه «لا» قبل «يترك» فهو غلط من النسّاخ كما لا يخفى «۲».

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۹۱/ أبواب زكاه الغلّات ب ۸ ح ۴، الكافى ۳: ۵۶۵/ ۳، التهذيب ۴: ۱۰۶/ ۳۰۳.

(۲) هذه الإضافه غير موجوده فى الوسائل المحقّق جديداً.

....

و معافاره و أُمّ جعرور نوعان رديّان من التمر غير قابلين للأكل.

و محلّ الاستشهاد ذيلها المتضمّن لتعليل الترك للحارس بحفظه إيّاه، فإنّ استثناء حصّه الحارس معلّلًا بكونها مئونه الحفظ يدلّنا على استثناء سائر المؤن أيضاً المصروفه فى سبيل الاستنتاج من الزرع بمناط واحد بمقتضى عموم التعليل.

و الجواب: أنّ مئونه الحفظ تمتاز عن سائر المؤن، نظراً إلى أنّ الحاجه الماسّه إلى الحراسه لا تكون إلّا بعد

بلوغ الثمر، حذراً من السرقه أو التلف، فهى مئونه حفظ العين بعد تحقّقه و تكوّنه، و تصرف من نفس العين بعذق أو عذقين، و أين هذا من المؤن السابقه على زمان التعلّق المصروفه فى سبيل تحصيل العين و تكوينه؟! سيّما على القول المشهور فى وقت التعلّق من أنّه زمان الاحمرار أو الاصفرار، فإنّ استثناء مئونه الحفظ لا يلازم استثناء سائر المؤن المبذوله من الخارج، بل أحدهما أجنبى عن الآخر، و لا إشعار فى البين فضلًا عن الدلاله.

و منه يظهر الجواب عن عموم التعليل، فإنّه تعليلٌ فى مورده أعنى: مئونه الحفظ التى هى من المؤن المتأخّره عن زمان الخرص الذى هو بعد تعلّق الوجوب و لا ربط له بالمؤن السابقه كما لا يخفى.

و على الجمله: حفظ الثمر المستتبع لحقّ النظر يستلزم الانتفاع من العين بعذق أو عذقين بطبيعه الحال يصرفه لنفسه و عياله كما أُشير إليه فى صحيحه ابن مسلم عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): فى زكاه التمر و الزبيب «قال: يترك للحارس العذق و العذقان، و الحارس يكون فى النخل ينظره فيترك ذلك لعياله» «۱»، نظير ما يعطى من العين ضغثاً أو ضغثين يوم حصاد الحنطه و الشعير للقانع و المعتر على ما نطقت به النصوص «۲»، و نظير حصّه السلطان المدفوعه عن نفس العين

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۹۱/ أبواب زكاه الغلّات ب ۸ ح ۳.

(۲) لاحظ الوسائل ۹: ۱۹۵ و ۱۹۸/ أبواب زكاه الغلّات ب ۱۳ و ۱۴.

....

فلا يُقاس عليها سائر المؤن.

و منها: ما ذكره المحقّق الهمدانى (قدس سره)، و ملخّصه: أنّ مسأله الاستثناء و عدمه من الفروع العامّه البلوى الكثيره الدوران فى جميع الأعصار و الأمصار،

فلا ـ بـدّ من معرفتهـا و الفحص عنهـا على كلّ من يجب عليه الزكاه، و منهم أصـحاب الأئمه (عليهم السـلام)، لامتناع الغفله عنها عادةً بعد ما عرفت من شدّه الابتلاء، فبطبيعه الحال يكون الحكم واضحاً لديهم من غير خفاء فيه يوجه.

و حينئذٍ فإمّا كانوا قائلين بالاستثناء، أو بعدمه:

فعلى الأوّل: لم يكن ذلـك إلّا لوصوله إليهم من الإمام (عليه السـلام)، لقضاء العاده بامتناع قيام السيره فى مثل هـذا الحكم عن اجتهادٍ و رأى بمرأى منه و مسمع من غير مراجعته (عليهم السلام).

و على الثـانى: فهو من غرائب التأريـخ، بـل غير قابل للتصـديق، إذ كيف يمكن الشـهره فى العصور المتأخّره على خلاف السـيره الجاريه فى عصر الإمام (عليه السلام)؟! بل أنّ هذا شى ء ممتنع عادةً كما لا يخفى.

و عليه، فيصـحّ أن يـدّعى فى مثـل المقـام استكشاف رأى الإمام (عليه السـلام) بطريق الحـدس من رأى أتباعه المطابق لما عليه المشهور.

بل ذكر (قدس سره) أنّه لو جاز استكشاف رأى المعصوم (عليه السلام) من فتوى الأصحاب فى شى ء من الموارد فهذا من أظهر مصاديقه «١».

و ينـدفع: بـأنّ المتصـدّى لأـمر الزكاه فى عصـرهـم (عليهم السـلام) كان هو حكّام الجور و العمّال المنصوبون من قبلهم القائمون بجبايه الزكوات، و المشهور بين فقهاء العامّه بل المتسالم عليه لديهم، ما عدا عطاء «٢» هو عدم الاستثناء،

---

(١) مصباح الفقيه ١٣: ٣٨٣.

(٢) الخلاف ٢: ٦٧/ ٧٨.

....

فكانت السيره العمليّه الجاريه عليها عامّه الناس هو ذلك و الناس على دين ملوكهم إذن لم يكن يتيسّر للإمام (عليه السلام) إبراز ما عنده فى هذه المسأله نفياً أو إثباتاً، فبطبيعه الحال كان الحكم الواقعى مخفيّاً، أو لا أقلّ من أنّه لم يكن بتلك المثابه من

الظهور كما يدّعيه المحقّق المزبور بحيث تكون السيره جاريه عليه، و لا غرابه فى ذلك فإنّ استثناء حصّه السلطان المتسالم عليه الآن كان خفيّاً آن ذاك على مثل محمّد بن مسلم على جلالته و علوّ شأنه بحيث تصدّى للسؤال عنه فى صحيحته المتقدّمه، فليكن استثناء المئونه أيضاً كذلك.

بل قد يظهر من بعض النصوص المفروغيّه عن عدم الاستثناء و مغروسيّته فى الأذهان، و هى روايه محمّد بن على بن شجاع النيسابورى: أنّه سأل أبا الحسن الثالث (عليه السلام) عن رجل أصاب من ضيعته من الحنطه مائه كر ما يزكّى، فأخذ منه العُشر عشره أكرار، و ذهب منه بسبب عماره الضيعه ثلاثون كرّاً، و بقى فى يده ستّون كرّاً، ما الذى يجب لك من ذلك؟ و هل يجب لأصحابه من ذلك عليه شى ء؟ فوقّع (عليه السلام): «لى منه الخمس ممّا يفضل من مئونته» «۱».

فإنّ تعيين الزكاه فى العشره دون السبعه دليلٌ على اعتقاد عدم الاستثناء، امّا اعتقاد الأخذ لو قرئ: «فأُخذ منه» مبنيّاً للمجهول، أو اعتقاد المأخوذ بأن يكون هو بنفسه أفرز الزكاه فى هذه الكمّيّه ليصرفها فى محلّها لو قرئ مبنيّاً للمعلوم، إذ لا يؤثّر ذلك فرقاً فيما هو مناط الاستشهاد بهذه الروايه من المفروغيّه و المغروسيّه حسبما عرفت، و لا سيّما مع التقرير و عدم الردع.

نعم، الروايه فى نفسها ضعيفه السند، لعدم ثبوت وثاقه النيسابورى، فلا تصلح إلّا للتأييد.

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۸۶/ أبواب زكاه الغلّات ب ۵ ح ۲.

....

و المتحصّل من جميع ما قدّمناه: أنّا لم نجد ما يصلح سنداً لمسلك المشهور كى يعوّل عليه فى الخروج عن إطلاقات العُشر و نصف العُشر حسبما عرفت. إذن فالأقوى هو القول

بعدم الاستثناء، الذى اختاره جمع من الأعاظم من القدماء و المتأخّرين كما تقدّم.

و من غريب ما استدلّ به للقول بالاستثناء الاستدلال بقوله تعالى خُذِ الْعَفْوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ «۱» بتقريب: أنّ العفو هو الزياده من المال، و لا زياده إلّا بعد استثناء المئونه.

إذ فيه أوّلًا: أنّ العفو إنّما يكون بمعنى الزياده إذا قيّد بالمال، فالعفو من المال هو الزياده، دون العفو المطلق الغير المضاف إليه كما فى الآيه المباركه، فإنّه على هذا بمعنى العمل الطيّب.

قال فى الأقرب: العفو خيار الشى ء و أجوده، و من المال ما يفضل من النفقه «۲».

فكأنّ الآيه المباركه بصدد بيان منهج الرسول الأعظم (صلّى اللّه عليه و آله) و الطريقه التى يسلكها فى نفسه و مع غيره بالعقد الإيجابى و السلبى، فأمره تعالى باتّخاذ العفو فى عمل نفسه بالإتيان بصالح الأعمال و أطيبها و خيار الفعال و أجودها، و أن يأمر غيره أيضاً بالمعروف و أن يترك ما يفعله الجاهلون و يعرض عنهم، الذى هو العقد السلبى. و عليه، فلا مساس للآيه المباركه بباب الزكاه بتاتاً.

و ثانياً: سلّمنا أنّ المراد من العفو هو الزياده من المال، إلّا أنّ الآيه المباركه لم تختصّ بالمال الزكوى، كما أنّ الزياده لم تختصّ بالعُشر و لا بنصفه، بل مقتضى الإطلاق دفع تمام الزائد حتّى من الأجناس غير الزكويّه، و هو كما ترى،

---

(۱) الأعراف ۷: ۱۹۹.

(۲) أقرب الموارد ۲: ۸۰۵ (عفو).

....

و التخصيص بالعُشر أو نصفه من خصوص الزكوى يستوجب تخصيص الأكثر و الحمل على الفرد النادر كما لا يخفى. فيستكشف من ذلك كلّه أنّ الآيه المباركه غير ناظره إلى باب الزكاه بوجه.

ثمّ إنّ مقتضى الإطلاقات التى

استندنا إليها فى الحكم بعدم الاستثناء عدم الفرق بين المؤن السابقه على زمان التعلّق و بين اللاحقه.

و لكن قد يفصل بينهما فيلتزم بالاستثناء فى اللاحقه، و لا وجه له، فإنّ العين و إن كانت مشتركه بعد التعلّق بين المالك و الفقير و لم يجب على المالك حفظ حصّه الفقير إلى أن تبلغ حدّ الكمال و النتاج كما بعد الحصاد مثلًا إلّا أنّه لو صرف مئونه فى سبيل ذلك فلا ولايه له على الفقير فى احتسابها عليه ليحكم باستثنائها.

نعم، تحمّل هذه المئونه فى سبيل حفظ مال الغير أعني: حصّه الفقير ضرر عليه، إلّا أنّه بنفسه أقدم عليه، و يمكنه التخلّص عنه، إمّا بتسليم حصّه الفقير من عين المال أوّل زمان التعلّق ليكون هو المتصدّى لمئونه حفظ ماله مستقلا أو بنحو الشركه مع المالك، أو بالاستئذان من وليّه و هو الحاكم الشرعى فى صرف تلك المؤن ثمّ الاحتساب عليه فيتّجه الاستثناء فى أحد هذين التقديرين، و إلّا فلا فرق بين اللاحقه و السابقه فى عدم الاستثناء بمناط واحد حسبما عرفت.

و المتحصّل من جميع ما سردناه لحدّ الآن: أنّا لم نجد بعد إمعان النظر فى الأدلّه ما يستوجب الخروج عن إطلاقات العُشر و نصف العشر ليقتضى استثناء المؤن بحيث لو كانت مستوعبه للحاصل من الغلّه لم يبق موضوع للزكاه كما هو كذلك فى الخمس، بل الزكاه حقّ إلٰهى متعلّق بتمام ما تنبته الأرض بمنزله الأُجره عليها، فكما أنّ الاستيعاب المزبور لا يستوجب سقوط الأُجره و لا

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٥٨

كما أنّ الأقوى اعتبار النصاب أيضاً بعد خروجها (١) و إن كان الأحوط [١] اعتباره قبله، بل الأحوط عدم إخراج المؤن خصوصاً اللاحقه [٢].

ينقص عنها شى ء

من المؤن المصروفه فی سبیل الاستنتاج منها، فكذا الزكاه من غیر فرق بین المؤن السابقه علی زمان التعلّق و اللاحقه.

و قیاسها علی الخمس مع الفارق، فإنّ موضوعه الغنیمه و الفائده التی لا- موضوع لها إلّا بعد استثناء المؤن، مضافاً إلی النصّ الخاصّ المتضمّن أنّ الخمس بعد المئونه، و لیست الزكاه كذلک كما عرفت ممّا لا مزید علیه، و لم یتحقّق فی المسأله إجماع تعبّدی كاشف عن رأی المعصوم.

إذن، فالأقوی هو القول بعدم الاستثناء.

(۱) قد عرفت حال المؤن بالإضافه إلی الفرض نفسه من العشر و نصفه، و علمت أنّ الأقوی عدم استثنائها.

و أمّا حالها بالقیاس إلی النصاب، فهل یعتبر بلوغه بعد خروجها فیلاحظ النصاب بعد استثناء المؤن، فلو أوجب النقص عنه كما لو بلغ خمسه أوسق مع المئونه و بدونها أربعه لم یجب علیه شی ء، أم یلاحظ قبل الخروج فلا- یستثنی شی ء من المؤن، أم یفصّل بین المؤن السابقه فتستثنی دون اللاحقه؟

فیه خلاف و إشكال، و المسأله ذات أقوال ثلاثه.

و قد ذهب جمع كثیر من الأعاظم إلی عدم الاستثناء هنا، و لیست هذه كالمسأله السابقه التی ذهب المشهور فیها إلی الاستثناء، بل لعلّها كانت مظنّه

---

[۱] لا یترک بل هو الأظهر.

[۲] الظاهر جواز احتساب المئونه اللاحقه علی الزكاه بالنسبه مع الإذن من الحاكم الشرعی.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۳۵۹

و المراد بالمئونه كلّ ما یحتاج إلیه الزرع و الشجر من اجره الفلّاح و الحارث و الساقی، و أُجره الأرض إن كانت مستأجره، و أُجره مثلها إن كانت مغصوبه و أُجره الحفظ و الحصاد و الجذاذ و تجفیف الثمره و إصلاح موضع التشمیس و حفر النهر، و غیر ذلک كتفاوت نقص الآلات و العوامل حتّی ثیاب المالک

و نحوها. و لو كان سبب النقص مشتركاً بينها و بين غيرها وزّع عليهما بالنسبه.

الإجماع و التسالم على ما ادّعى و إن كان فى حيّز المنع.

و كيفما كان، فالمسأله خلافيّه، و الأقوى هنا أيضاً عدم الاستثناء على خلاف خبره الماتن (قدس سره).

و الوجه فيه ما سبق فى تلك المسأله من التمسّك بإطلاقات الأدلّه السليمه عمّا يصلح للتقييد، فإنّ نصوص النصاب وارده فى مقام البيان، و صرف المؤن فى سبيل النتاج أمر شائع متعارف مورد للابتلاء غالباً، و لا أقلّ من البذر الذى لا محيص عنه، فإنّ السقى مثلًا و إن أمكن الاستغناء عنه لكون الأرض جبليّه أو فى ساحل البحر لكن البذر ليس كذلك قطعاً، و مع ذلك فتلك النصوص وردت مطلقه و قد تضمّنت أنّه إذا بلغ الحاصل خمسه أوساق ففيه العُشر من غير أن تقيّد الخمسه بما بعد خروج البذر، فلو كان النصاب ملحوظاً بعد خروج المؤن وجب التنبيه عليه و هى فى مقام البيان، و لم يحسن إيرادها على سبيل الإطلاق، فنفس الإطلاق فى هذه الأدلّه بمنزله الدليل على العدم كما لا يخفى.

ثمّ إنّا لو تنازلنا و بنينا على الاستثناء فغايته استثناء المؤن السابقه على زمان التعلّق، و أمّا اللاحقه فلا وجه لاستثنائها بتاتاً، إذ بعد أن تعلّق الوجوب و استقرّت الزكاه فى عهده المالك و صار المال مشتركاً بينه و بين الفقير أى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٦٠

[مسأله ١٧: قيمه البذر إذا كان من ماله المزكّى أو المال الذى لا زكاه فيه من المؤن]

[٢۶٧۴] مسأله ١٧: قيمه البذر إذا كان من ماله المزكّى أو المال الذى لا زكاه فيه من المؤن (١)، و المناط قيمه يوم تلفه و هو وقت الزرع.

[مسأله ١٨: أُجره العامل من المؤن، و لا يحسب للمالك اجره إذا كان هو العامل، و كذا إذا عمل ولده أو زوجته بلا اجره]

[٢۶٧۵] مسأله ١٨: أُجره العامل من المؤن، و لا يحسب للمالك اجره إذا كان هو العامل، و كذا إذا عمل ولده أو زوجته بلا اجره، و كذا إذا تبرّع به أجنبى، و كذا لا يحسب أُجره الأرض التى يكون مالكاً لها، و لا اجره العوامل إذا كانت مملوكه له.

[مسأله ١٩: لو اشترى الزرع فثمنه من المئونه]

[٢۶٧۶] مسأله ١٩: لو اشترى الزرع فثمنه من المئونه، و كذا لو ضمن النخل و الشجر، بخلاف ما إذا اشترى نفس الأرض و النخل و الشجر، كما أنّه لا يكون ثمن العوامل إذا اشتراها منها.

مصرف الزكاه فبأىّ دليل يرفع اليد عن الوجوب بعد ثبوته؟! و كيف تؤثّر المؤن اللاحقه فى سقوط الوجوب الثابت من ذى قبل؟! و الشرط المتأخّر و إن كان معقولًا إلّا أنّه خلاف ظواهر الأدلّه جزماً لا يصار إليه من غير دليل قاطع، فالقول بالاستثناء مطلقاً كما عليه المتن فى غايه الضعف، و الأقوى عدم الاستثناء مطلقاً حسبما عرفت.

نعم، للمالك التخلّص عن المؤن اللاحقه فى حصّه الفقير بتسليم حقّه إليه أوّل زمان التعلّق أو الاستئذان من الحاكم الشرعى الذى هو وليّه أو من وكيله ثمّ الاحتساب عليه و نقصه من الفرض لا من النصاب كما تقدّمت الإشاره إليه.

(١) فيستثنى بناءً على القول باستثناء المؤن.

هذا، و لم يتعرّض (قدس سره) لصوره ثالثه، و هى ما إذا كان من المال الذى فيه الزكاه و لم يؤدّ زكاته.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٦١

[مسأله ٢٠: لو كان مع الزكوى غيره فالمئونه موزّعه عليهما إذا كانا مقصودين]

[٢۶٧٧] مسأله ٢٠: لو كان مع الزكوى غيره فالمئونه موزّعه عليهما إذا كانا مقصودين، و إذا كان المقصود بالذات غير الزكوى ثمّ عرض قصد الزكوى بعد إتمام العمل لم يحسب من المؤن، و إذا كان بالعكس حسب منها.

[مسأله ٢١: الخراج الذى يأخذه السلطان أيضاً يوزّع على الزكوى و غيره]

[٢۶٧٨] مسأله ٢١: الخراج الذى يأخذه السلطان أيضاً يوزّع على الزكوى و غيره.

[مسأله ٢٢: إذا كان للعمل مدخليّه فى ثمر سنين عديده لا يبعد احتسابه]

[٢۶٧٩] مسأله ٢٢: إذا كان للعمل مدخليّه فى ثمر سنين عديده لا يبعد احتسابه على ما فى السنه الأُولى و إن كان الأحوط التوزيع على السنين.

[مسأله ٢٣: إذا شكّ فى كون شى ء من المؤن أو لا لم يحسب منها]

[٢۶٨٠] مسأله ٢٣: إذا شكّ فى كون شى ء من المؤن أو لا لم يحسب منها.

و المظنون قويّاً أنّ الوجه فى الإهمال خروجها عن موضوع المؤن، بناءً على مسلكه (قدس سره) فى تعلّق الزكاه بالعين من أنّه بنحو الكلّى فى المعيّن.

و توضيحه: أنّا لو فرضنا أنّ البذر عشره أمنان فهذه الكمّيّه مشتركه بين المالك و الفقير أى مصرف الزكاه بنسبه الواحد إلى

العشره، و لا- يملك المالك إلّا تسعه أعشارها و العشر الباقى ملك للغير و غير داخل فى ملك الزارع من الأوّل، غايه الأمر أنّ الشركه ليست بنحو الإشاعه بل بنحو الكلّى فى المعيّن، نظير بيع الصاع من الصبره الذى يكون اختيار التطبيق بيد المالك دون الفقير.

و عليه، فالنتاج الحاصل من هذا البذر و الغلّه العائده منه مشتركه أيضاً بنفس هذه النسبه، لتبعيّه الفرع للأصل، و الربح للعين، و كون الزرع للزارع أى صاحب البذر فلا- يملك الزارع إلّا تسعه أعشار الغلّه، و العشر الباقى للفقير، كما هو الحال فيما لو كان مقدار من البذر مغصوباً من أوّل الأمر، فإنّ الزارع لا يملك من النتاج إلّا بمقدار حصّته من البذر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣۶٢

[مسأله ٢۴: حكم النخيل و الزروع فى البلاد المتباعده حكمها فى البلد الواحد]

[٢۶٨١] مسأله ٢۴: حكم النخيل و الزروع فى البلاد المتباعده حكمها فى البلد الواحد، فيضمّ الثمار بعضها إلى بعض (١) و إن تفاوتت فى الإدراك بعد أن كانت الثمرتان لعام واحد و إن كان بينهما شهر أو شهران أو أكثر، و على

و عليه، فالعشر من الغلّه لم يكن داخلًا فى ملكه من الأوّل ليتكلّم فى استثناء المؤن المصروفه فى سبيلها و عدمه، فهى خارجه عن موضوع الكلام، فإنّ محلّ البحث المؤن التى يصرفها فى نتاج مملوك له لا ما

هو مملوک لغیره، و أمّا التسعه أعشار فهی فی حکم المزکّی أو ما لا زکاه فیه کما لا یخفی، و قد تعرّض لهما فی المتن.

و أمّا بناءً علی المختار فی کیفیّه التعلّق بالعین من أنّها بنحو الشرکه فی المالیّه لا الکلّی فی المعیّن فلا یستقیم ما أُفید، بل النتاج کلّه للزارع کنفس البذر، فإنّ المملوک للفقیر مالیّه العین لا نفسها و قد أتلف البذر بتمامه بالزرع، و بذلک تنتقل حصّته من المالیّه إلی الذمّه و یکون تمام البذر للمالک. و من البدیهی أنّ النتاج نتاجٌ لنفس البذر لا لمالیّته، و قد عرفت أنّ کلّه للمالک بعد الإتلاف، فلا جرم کانت الغلّه بتمامها له، فعلی القول باستثناء المؤن ینبغی استثناء البذر أیضاً بکامله حسبما عرفت.

ثمّ إنّ الماتن ذکر فی المقام و کذا فی ذیل المسأله السابقه فروعاً مترتّبه علی الاستثناء لا یهمّنا التعرّض إلیها بعد إنکار المبنی فالإعراض عنها أحری.

(۱) لا ـ إشکال کما لا خلاف فی عدم اعتبار الاتّحاد فیما یتعلّق به الزکاه من الزروع و النخیل و نحوهما من حیث المکان، و لا الزمان و الإدراک، فیلاحظ بلوغ المجموع حدّ النصاب و لو کانت فی مزارع أو بساتین متعدّده بل بلدان متباعده، أو کانت فی أزمنه مختلفه فتفاوتت من حیث الإدراک بفاصل شهر أو شهرین

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۳۶۳

هذا فإذا بلغ ما أدرک منها نصاباً أُخذ منه ثمّ یؤخذ من الباقی قلّ أو کثر، و إن کان الذی أدرک أوّلًا أقلّ من النصاب ینتظر به حتّی یدرک الآخر و یتعلّق به الوجوب فیکمل منه النصاب و یؤخذ من المجموع، و کذا إذا کان نخل یطلع فی عام مرّتین یضمّ الثانی إلی الأوّل،

لأنّهما ثمره سنه واحده، لكن لا يخلو عن إشكال، لاحتمال كونهما فى حكم ثمره عامين كما قيل.

بعد أن كان المجموع ثمراً لعام واحد. فالاعتبار فى بلوغ النصاب بمراعاه الكلّ و اجتماعها فى ملك واحد و إن كانت متفرّقه زماناً أو مكاناً بمقتضى إطلاق الأدلّه.

و نتيجه ذلك: لزوم ضمّ الثمار بعضها إلى بعض، فمتى بلغ المجموع حدّ النصاب وجبت الزكاه و إن كان كلّ منها لولا الضمّ دون الحدّ و ناقصاً عنه.

و هذا فى الجمله ممّا لا ارتياب فيه و لا غبار عليه، و العمده إطلاق الأدلّه كما عرفت بعد عدم نهوض دليل على اعتبار الاتّحاد فى شى ء من تلك الجهات.

و إنّما الكلام فى موضعين:

أحدهما: لو أثمر النخل فى عام واحد مرّتين بفاصل ستّه أشهر مثلًا فهل ينضمّ أحدهما بالآخر و يلاحظ النصاب فى المجموع، أم أنّهما فى حكم ثمره عامين و يعتبر النصاب فى كلّ منهما بحياله و لا يكمل نقص أحدهما بالانضمام إلى الآخر؟

ثانيهما: هل يعتبر فى الانضمام اجتماع النصاب فى الملك فى زمان واحد، أم يكفى و لو خرج السابق عن ملكه بتلف أو إتلاف قبل بلوغ اللاحق، فلو تفاوتت فى الإدراك بفاصل شهر مثلًا و كان الذى أدرك أوّلًا دون النصاب فأخرجه عن ملكه ببيع أو إتلاف و نحو ذلك، فهل ينضمّ ذلك بالنتاج الوارد متأخّراً و يتشكّل منهما النصاب أم لا؟

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۳۶۴

....

و قد ناقش صاحب الجواهر (قدس سره) فى كلّ من الموضعين:

أمّا فى الموضع الأوّل: فقد استشكل (قدس سره) فى الانضمام، معلّلًا ذلك بما لفظه: إنّ أهل العرف لا يشكّون فى صدق التعدّد عليهما خصوصاً إذا فصل بين الثمرتين زمان معتدّ به «۱».

أقول: لا ريب فى

صدق التعدّد فی نظر العرف، بل هو من الواضحات، إلّا أنّ الكلام فی منع ذلک عن الانضمام، فإنّه أوّل الكلام، بل ممنوع، لعدم الدليل على اعتبار الوحده المكانيّه و لا الزمانيّه فی ملاحظه النصاب كما عرفت.

فإنّ من كانت له مزرعتان إحداهما فی شرق البلد و الأُخرى فی غربه فضلًا عمّا إذا كانتا فی بلدين متباعدين، لا يشكّ العرف فی أنّ الغلّه من إحداهما تغاير الأُخرى و أنّهما متعدّدان، كما لا يشكّ فی ذلک فيما لو اختلفا من حيث الجوده و الرداءه، و لا سيّما إذا كانت إحداهما فی منتهى الجوده و الأُخرى فی منتهى الرداءه، و مع ذلک لا يتأمّل فقيه فی انضمامهما لدى ملاحظه النصاب.

بل لولا الارتكاز و الفهم العرفی و التسالم الخارجی من جميع المسلمين لحكمنا بالانضمام حتّى و لو كانت الثمرتان من عامين أو أكثر، عملًا بإطلاقات نصوص النصاب، غير أنّ المنسبق منها إلى الأذهان بحسب الفهم العرفی إراده الوارد من عام واحد، مضافاً إلى التسالم من عامّه المسلمين كما عرفت.

و على الجمله: لا قصور فی إطلاقات النصاب عن الشمول للمقام كغيره من سائر موارد الانضمام، و لا ينبغی التشكيک فيه بوجه.

و أمّا فی الموضع الثانی: فقد ناقش أيضاً فی الانضمام بدعوى أنّ المنسبق من أدلّه النصاب مملوكيته بتمامه فی زمان واحد، فلو خرج البعض عن الملک قبل استكمال الباقی و استنتاجه بتلفٍ أو إتلاف سقط عن صلاحيّه الانضمام ليتشكّل

---

(١) الجواهر ١٥: ٢۴۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٣، ص: ٣۶۵

....

منه النصاب «١».

و هذه الدعوى كما ترى عهدتها على مدّعيها، فإنّا لم نجد فی تلک الأدلّه ما يستشعر منه الاجتماع فی الملک فی آن واحد فضلًا عن الدلاله، بل مقتضى إطلاقها أنّه متى

بلغ النتـاج حـدّ النصاب وجبت الزكاه، سواء بقيت على الملك أم لا، بل لعل الغالب فى مثل الثمار عـدم البقاء، فإنّ الغلّات و إن كان إدراكها دفعيّاً غالباً و لكن الثمار من العنب و الرطب حتّى من بستان واحد تدريجى الحصول و لو لأجل الاختلاف فى النوع أو فى الجوده و الرداءه، و لا يكون إدراكها فى زمانٍ واحد إلّا شاذّاً، بل يستمرّ النتاج الوارد من البستان بمقدار شهر أو شهرين، و العاده جاريه على صرف ما يستورده تدريجاً بأكلٍ أو بيعٍ أو هبهٍ و نحو ذلك و لا ينتظر فى الصرف إدراك الكلّ.

فلو فرضـنا أنّ ما يتحصّل لديه فى كلّ وجبه كان دون النصاب، و المفروض صـرفه قبل استنتاج الوجبه اللاحقه، فاللازم من عدم الانضمام عدم وجوب الزكاه فى كثير من الموارد. و هو كما ترى، لا يظنّ أن يلتزم به الفقيه.

و على الجمله: مقتضـى الإطلاقات الأوّليه وجوب الزكاه فى كلّ ما أنبتته الأرض، خرجنا عن ذلك بمقتضـى أدلّه اعتبار النصاب فيما إذا كان الثابت دونه فلا زكاه فيه، و المتيقّن من التقييد اعتبار النصاب فقط، و أمّا الزائد عليه بأن يكون باقياً فى الملك أيضاً فلا دليل عليه، فيقتصـر على المقـدار المتيقّن من التقييـد و يرجع فيما عـداه إلى تلك المطلقات التى مفادها وجوب الزكاه، سواء بقى النصاب على الملك أم لا.

ثمّ إنّ المحقّق الهمدانى (قدس سره) وافق صاحب الجواهر فى اعتبار بقاء الملك، فلا ينضمّ اللاحق المتجدّد بعد زوال الحاصل السابق، لكن فى خصوص

---

(١) الجواهر ١٥: ٢٤٣.

....

ما لو كان زواله مستنداً إلى سببٍ غير اختيارى من سرقه أو غصب أو آفه سماويّه و نحو ذلك

من مناشئ التلف، دون الإتلاف المستند إلى الاختيار من أكل أو بيع و نحوهما، لنقصان الملكيّه حال تعلّق الوجوب فى الأوّل، و أمّا فى الثانى فحيث كان خروجه بالاختيار فهو بحكم الباقى عنده فى كونه مشمولًا لعمومات أدلّه الزكاه.

و لكنّه أيضاً كما ترى مخالف لإطلاقات الأدلّه، حيث إنّ مفادها ثبوت الحكم الوضعى و هى الشركه مع الفقير و يتبعه الحكم التكليفى بمجرّد بلوغ النابت من الأرض حدّ النصاب، أى تحدث فى ملكه هذه الكمّيّه من حاصل الزرع أو الثمر، و أمّا اعتبار أن يكون هذا الحادث باقياً فلا دليل عليه.

و بعباره اخرى: لا دليل إلّا على اعتبار ملكيّه النصاب حدوثاً لا حتّى بقاءً، فإنّه مخالف للإطلاق كما عرفت، و لم يقم عليه دليل بالخصوص، فزوال الحاصل السابق و خروجه عن الملك لا يمنع عن الانضمام باللاحق، و كونه بسبب قهرى أو اختيارى لا يستوجب فرقاً من هذه الجهه أبداً، إذ كلاهما مشمول للإطلاق المزبور.

نعم، بينهما فرق من ناحيه أُخرى، و هى أنّ التالف فى السبب القهرى محسوب على المالك و الفقير، إذ لا وجه لتحميل الضرر على المالك فقط، بل يقسّط عليهما بالنسبه كما هو مقتضى الشركه، مضافاً إلى النصّ الخاصّ الوارد فى باب المقاسمه.

و نتيجه ذلك: أداء زكاه الباقى فقط دون التالف. و أمّا فى الإتلاف فبما أنّه بالاختيار فاللازم إخراج الزكاه من المجموع، و أين هذا من عدم الانضمام الذى هو محلّ الكلام؟! و بالجمله: انضمام اللاحق المتجدّد بعد زوال الحاصل السابق بسبب قهرى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣۶٧

[مسأله ٢۵: إذا كان عنده تمر يجب فيه الزكاه لا يجوز أن يدفع عنه الرطب على أنّه فرضه]

[٢۶٨٢] مسأله ٢۵: إذا كان عنده تمر يجب فيه الزكاه لا يجوز أن يدفع عنه الرطب على أنّه فرضه (١) و إن

كان بمقدار لو جفّ كان بقدر ما عليه من التمر، و ذلك لعدم كونه من أفراد المأمور به. نعم، يجوز دفعه على وجه القيمه.

و كذا إذ كان عنده زبيب لا يجزئ عنه دفع العنب، إلّا على وجه القيمه [۱]. و كذا العكس فيهما.

نعم، لو كان عنده رطب يجوز أن يدفع عنه [۲] الرطب فريضه، و كذا لو كان عنده عنب يجوز له دفع العنب فريضه.

و هل يجوز أن يدفع مثل ما عليه من التمر و الزبيب من تمر آخر أو زبيب آخر فريضه، أو لا؟

لا يبعد الجواز [۳]، لكن الأحوط دفعه من باب القيمه أيضاً، لأنّ الوجوب تعلّق بما عنده، و كذا الحال فى الحنطه و الشعير إذا أراد أن يعطى من حنطه أُخرى أو شعير آخر.

و تكميل النصاب به شى ء، و الإخراج من خصوص اللاحق و احتساب الخساره عليهما شى ء آخر، و بينهما بون بعيد، و الاستناد إلى الاختيار أو عدمه إنّما يؤثّر فارقاً فى الثانى فقط دون الأوّل حسبما عرفت.

(۱) لخروجه عن أفراد الفريضه و عدم كونه من المأمور به كما ذكره فى المتن، إلّا أن يدفع بعنوان القيمه، بناءً على جواز دفع القيمه من غير النقدين كما عليه

---

[۱] فيه إشكال كما تقدّم، و كذا الحال فيما بعده.

[۲] هذا مبنى على تعلّق الزكاه قبل صدق كونه تمرا.

[۳] فيه إشكال على كلا تقديرى دفعه فريضه و بعنوان القيمه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۳۶۸

....

الماتن. و أمّا بناءً على المختار من الاختصاص بهما لكونهما أنفع بحال الفقير كما فى النص على ما مرّ فلا يجوز الدفع لا فرضاً و لا قيمةً.

و كذا الحال فى دفع العنب عن الزبيب و فى العكس من كلّ منهما

بمناط واحد كما هو ظاهر.

ثمّ ذكر (قدس سره) أنّه لو كان عنده رطب يجوز أن يدفع عنه الرطب، أى من نفس العين بقرينه المقابله لما بعده بعنوان الفرض، فلا يجب الصبر إلى أن يصير تمراً.

و هذا مبنى على القول بتعلّق الزكاه قبل التسميه و صدق كونه تمراً، و قد مرّ أنّ الأقوى خلافه «۱».

هذا، و لم يستبعد الدفع فرضاً من تمر أو زبيب آخر عمّا عليه من التمر أو الزبيب و إن احتاط بالدفع من باب القيمه، لما تقدّم من الخروج عن أفراد المأمور به.

و الصحيح هو التفصيل فى المسأله بوجه آخر لا يبعد أن يكون هو مراد المتن و إن لم يكن صريحاً فيه.

و هو الفرق بين الدفع من عين ما تعلّقت به الزكاه و بين الدفع من خارجه، فيجوز الأوّل و إن لم يكن المدفوع مماثلًا لما فيه الزكاه، و لا يجوز الثانى و إن كان مماثلًا فضلًا عن غير المماثل.

فلو فرضنا أنّ النصاب مؤلّف من التمر و الرطب أو العنب و الزبيب كما لو كان الحاصل من أحد البستانين نصف النصاب و قد أنتج أوّلًا و صار تمراً أو زبيباً و بعد فاصل زمانى أنتج البستان الثانى بقيّه النصاب و هى بعدُ عنب أو رطب و يمكن فرضه من بستان واحد أيضاً فحينئذٍ بما أنّ الزكاه غير متشخّصه

---

(۱) فى ص ۳۱۹.

....

فى سنخ واحد و إنّما اللازم دفع العشر من هذا المجموع المركّب منهما فله اختيار التطبيق و الدفع كيفما شاء، إمّا من التمر، أو من الرطب أو الملفّق منهما حتّى على مسلك الإشاعه فضلًا عن الكلّى فى المعيّن، أو الشركه فى الماليّه التى هى المختار،

لقيام الـدليل الخاصّ على أنّ اختيار التطبيق بيـد المالك الذى هو الشـريك الأعظم كما تقدّم، فلا يتعيّن دفع الفرض من صـنف خاصّ.

هذا، لو كان الدفع من داخل ما فيه النصاب، أعنى نفس العين الزكويّه.

و أمّا لو دفع من خارج العين فلا يجوز حتّى فى المماثل بأن يـدفع مثل ما عليه من التمر مثلًا من تمر آخر فضـلًا عن غير المماثل، كـأن يـدفعه من الرطب بمقـدار لو جفّ كـان بقـدر مـا عليه من التمر، لأنّ ظاهر الأدلّه دفع العشـر من نفس العين الخارجيّه التى تعلّقت به الزكاه لا مجرّد مقدار العشر حتّى من خارج العين، فإنّ هذا خلاف ظاهر التعبير بلفظ العشر كما لا يخفى.

فجواز الدفع من الخارج يحتاج إلى الدليل، و لا دليل إلّا بعنوان القيمه، و قد عرفت ما فيه.

و منه تعرف الفرق بين المقام و ما تقـدّم فى نصب الأنعام من جواز الدفع من خارج العين فى مثل قوله: «فى كلّ أربعين شاه شاه واحده»، حيث عرفت أنّ الشاه المخرجه مطلقه من حيث كونها من العين أو خارجه، فإنّ هذا الإطلاق ثابت فى العدد الصحيح لا فى الكسر المشاع من مثل العشر و نحوه كما فى المقام كما لا يخفى.

و كيفمـا كـان، فليس الاعتبار بكون المـدفوع مماثلًا لما فيه الزكاه أو مخالفاً كما ربّما يظهر من المتن، بل بكونه من داخل العين الزكويّه و خارجها، فيجوز فى الأوّل دون الثانى، مماثلًا كان أم مخالفاً حسبما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٧٠

[مسأله ٢۶: إذا أدّى القيمه من جنس ما عليه بزياده أو نقيصه]

[٢۶٨٣] مسأله ٢۶: إذا أدّى القيمه من جنس ما عليه بزياده أو نقيصه لا يكون من الرّبا (١)، بل هو من باب الوفاء.

---

(١) لو بنينا على جواز دفع القيمه من غير

النقـدين كمـا عليه المـاتن، فلو اختلف المـدفوع عمّـا عليه من الزكـاه فى الكم بزياده أو نقص، كما لو كانت العين الزكويّه، من القسم الجيّـد فكانت عليه مثلًا خمسه أمنان يسوى كلّ مَنّ ديناراً فـدفع من القسم الردى ء الـذى يسوى كلّ مَنّ منه بنصف دينار، المسـتلزم لـدفع عشـره أمنـان بطبيعه الحـال، فهـل يكون هـذا التفـاوت مسـتوجباً للربـا باعتبار أنّه عاوض ما عليه من خمسه أمنان بعشره؟

لاـ ينبغى التأمّـل فى عـدم توهّم الربا بتاتاً، بناءً على ما هو الصـحيح فى كيفيّه التعلّق من أنّها بنحو الشـركه فى الماليّه، لوضوح أنّه على هـذا المبنى لا حقّ للفقير إلّا فى ماليه العين، لا فيها بالـذات و لا فيما لها من الخصوصـيّات، و قـد تبـدّل فرد من هـذه الماليّه بفرد آخر، فمـاله فيه الحقّ و هى المـاليّه لم تتفـاوت بزيـاده و لاـ نقيصه، و مـا تفـاوت و هو الفرد لـم يتعلّق به الحقّ من غير ناحيه الماليّه كما عرفت ليتطرّق فيه احتمال الرِّبا، و هذا ظاهر.

نعم، على المسـلك الآـخر من الإشـاعه أو الكلّى فى المعيّن فلهـذا الإشـكال مجـال، إذ يمكن حينئـذٍ أن يقـال بـأنّ تلك العمليّه تستوجب المعاوضه بين حصّه الفقير المتحقّقه فى العين الخارجيّه و بين ما هو من جنسها مع التفاضل، فيلزم منه الرِّبا.

و لكنّه ينـدفع بخروج المقـام بحسب الفهم العرفى و الارتكـاز العقلائى عن باب المعاوضات، و إنّما هو من باب الوفاء و التطبيق بالتراضى، نظير من كان مديناً لزيد بمثقال من الذهب فدفع له ما يتضمّن المثقال و زياده، فإنّ الفهم العرفى آبٍ

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٧١

[مسأله ٢٧: لو مات الزارع مثلًا بعد زمان تعلّق الوجوب وجبت الزكاه]

[٢۶٨۴] مسأله ٢٧: لو مات الزارع مثلًا بعد زمان تعلّق الوجوب وجبت الزكاه مع بلوغ النصاب

(۱)، أمّا لو مات قبله و انتقل إلى الوارث: فإن بلغ نصيب كلّ منهم النصاب وجب على كلّ زكاه نصيبه، و إن بلغ نصيب البعض دون البعض وجب على من بلغ نصيبه، و إن لم يبلغ نصيب واحد منهم لم يجب على واحد منهم.

[مسأله ۲۸: لو مات الزارع أو مالک النخل و الشجر و کان علیه دین]

[۲۶۸۵] مسأله ۲۸: لو مات الزارع أو مالك النخل و الشجر و كان عليه دين (۲) فإمّا أن يكون الدين مستغرقاً أو لا، ثمّ إمّا أن يكون الموت

عن درج ذلك في باب المعامله و المعاوضه، بل يرى أنّ هذا تطبيقٌ لما في الذمّه على العين الخارجيّه بالمراضاه وفاءً عمّا في عهدته، فلا موضوع للمعاوضه في أمثال هذه الموارد و منه المقام ليتوهّم فيه الرِّبا.

(۱) فلا تنتقل إلى الورثه إلّا تسعه أعشار المال الزكوي، لعدم كون العشر الباقي من التركه بعد أن لم يكن داخلًا في ملك الميّت من الأوّل، و إنّما هو ملك للفقير بمقتضى فرض تعلّق الزكاه حال الحياه.

نعم، لو مات قبل التعلّق بحيث انتقل المال بكامله إلى الوارث يلاحظ النصاب حينئذٍ في حصّه الورثه، فمن بلغت حصّته النصاب وجبت عليه الزكاه دون الآخر، فلو مات و خلّف ذكراً و أُنثى و بلغت حصّه الولد النصاب دون البنت وجبت عليه خاصّه، و لو لم تبلغ حصّه واحد منهم لم تجب على أحدهم و إن كان المجموع بالغاً حدّ النصاب، للزوم ملاحظه النصاب في ملك مالك واحد و لا يضمّ ملك إلى ملك كالشريكين على ما تقدّم سابقاً، فلاحظ «۱».

(۲) قد يفرض حصول الموت بعد تعلّق الوجوب، و أُخرى قبله بعد ظهور

---

(۱) في ص ۷۹ و ۱۷۵ ۱۷۷.

بعد تعلّق الوجوب أو قبله بعد ظهور

الثمر أو قبل ظهور الثمر أيضاً.

فإن كـان الموت بعـد تعلّق الوجوب وجب إخراجهـا، سواء كان الـدين مسـتغرقاً أم لا، فلا يجب التحاص مع الغرماء، لأنّ الزكاه متعلّقه بالعين.

نعم، لو تلفت فى حياته بالتفريط و صارت فى الذمّه وجب التحاص بين أرباب الزكاه و بين الغرماء كسائر الديون.

و إن كـان الموت قبـل التعلّق و بعـد الظهور: فان كان الورثه قـد أدّوا الـدين قبل تعلّق الوجوب من مال آخر فبعـد التعلّق يلاحظ بلوغ حصّـتهم النصاب و عدمه، و إن لم يؤدّوا إلى وقت التعلّق ففى الوجوب و عدمه إشكال، و الأحوط الإخراج [۱] مع الغرامه للديّان أو استرضائهم.

و أمّا إن كان قبل الظهور وجب [۲] على مَن بلغ نصيبه النصاب من الورثه، بناءً على انتقال التركه إلى الوارث و عدم تعلّق الدين بنمائها الحاصل قبل أدائه و أنّه للوارث من غير تعلّق حقّ الغرماء به.

الثمر من بدو الصلاح و نحوه، و ثالثةً قبل الظهور أيضاً، و على التقادير: فإمّا أن يكون الدين مستغرقاً أو لا.

أمّا إذا كان الموت بعد التعلّق فلا ريب فى وجوب إخراج الزكاه كان الدين مسـتغرقاً أم لا، لكون الزرع أو الثمر مشتركاً فيه لدى الموت بين المالك و الفقير بنحو من أنحاء الشـركه، فمقـدار الزكاه لم يكن جزءاً من التركه من أوّل الأمر و لم يخلّف الميّت إلّا تسعه أعشار النتاج، فيخرج الزكاه أوّلًا ثمّ يؤدّى الدين، فإن

---

[۱] لا بأس بتركه.

[۲] الظاهر أنّ حكمه حكم الموت بعد الظهور.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۳۷۳

....

بقى شى ء كان للوارث و إلّا فلا.

و على الجمله: فلا مزاحمه بين الزكـاه و بين الـدين ليجب التحـاص بين الفقراء و الغرمـاء، فـإنّ الزكاه متعلّقه بالعين الخارجيّه، و الدين

موطنه الذمّه، فلم يردا فى موضوع واحد ليزاحم أحدهما الآخر.

نعم، لو تلفت الزكاه حال الحياه بالتفريط فانتقلت إلى الذمّه كانت حينئذٍ كسائر الديون المحكومه بالتحاص بين الغرماء.

و أمّا إذا كان الموت قبل التعلّق و بعد الظهور فلا إشكال فيما لو أدّوا الورثه الدين قبل تعلّق الوجوب من مال آخر، أو تبرّع به متبرّع أو أبرأ المالك بحيث انتفى موضوع الدين و انتقل المال بكامله إلى الورثه، فإنّه يلاحظ بعد التعلّق بلوغ حصّه كلّ منهم النصاب و عدمه، إذ التعلّق إنّما يحدث فى ملك الوارث فلا بدّ من رعايه الشرط فى ملكه، فمن بلغت حصّته النصاب وجبت عليه الزكاه دون من لم تبلغ، و هذا ظاهر.

إنّما الكلام فيما إذا لم يؤدّ الدين و بقى إلى وقت التعلّق، فإنّ فى وجوب الإخراج حينئذٍ و عدمه إشكالًا كما ذكره فى المتن. و منشأ الإشكال التردّد فى بقاء مقدار الدين على ملك الميّت، فلا موضوع للزكاه أو انتقاله إلى الوارث و إن كان متعلّقاً بحقّ الديّان، فإنّ هذا الحقّ لا يمنع من تعلّق الزكاه و إنّما يمنع من تصرّف الوارث فى ماله لا فى حصّه الفقير التى هى متعلّق الزكاه كما لا يخفى.

و كيفما كان، فقد احتاط الماتن (قدس سره) بالإخراج مع الغرامه للديّان أو استرضائهم.

و غير خفى أنّ الإخراج المزبور و إن كان احتياطاً من جهه و لكنّه مخالف للاحتياط من جهه أُخرى، ضروره أنّا لو بنينا على أنّ مقدار الدين باقٍ على ملك الميّت و لم ينتقل إلى الورثه فبأىّ مسوّغ يتصرّف فيه الوارث بالإخراج

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۳۷۴

....

حتّى مع الغرامه؟! فإنّه تصرّف فى ملك الغير بغير إذنه و لا يكاد يسوّغه التغريم كما

هو واضح.

نعم، الاحتياط التامّ يتحقّق بما ذكره من الاسترضاء أو بالأداء من مال آخر أو بالإبراء ثمّ التصدّى للإخراج.

و التحقيق: عدم وجوب الإخراج مع الاستغراق و ملاحظه النصاب فى حصّه الوارث مع عدمه.

و الوجه فيه: ما ذكرناه فى محلّه من أنّه لا إرث إلّا بعد الدين، و لا يعدّ من التركه إلّا ما زاد عليه كما نطقت به الآيات و الروايات، قال تعالى مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهٰا أَوْ دَيْنٍ «۱» إلخ، فما يقابل الدين لم ينتقل إلى الوارث بتاتاً، لأنّ الناقل هى أدلّه الإرث، و هى فى أنفسها مقيّده بما بعد الدين كما سمعت، و بما أنّ الملك بلا مالك أمر غير معقول فلا جرم يبقى على ملك الميّت و لا محذور فى إسناد الملكيه التى هى أمر اعتبارى إلى الميّت و الحكم ببقاء علاقته بالإضافه إلى المال ميّتاً كعلاقته حيّاً متى ساعده الارتكاز العقلائى كما لا يخفى.

و عليه، فإن كان الدين مستغرقاً لا موضوع للإرث من أصله، و إلّا كان الزائد عليه للوارث، فطبعاً يكون المال مشتركاً بينهما.

و ذكرنا فى محلّه أيضاً: أنّ هذه الشركه إنّما هى بنحو الكلّى فى المعيّن فلا يقسّط التلف عليه. فلو فرضنا أنّه ترك ألفاً و كان الدين مائه و تلف نصف المجموع كان الدين محفوظاً بكامله فى النصف الباقى.

و على هذا، فإن كان الدين مستغرقاً لم تجب الزكاه بعد التعلّق أبداً لا على الوارث، لفقد الملك و لا زكاه إلّا على المالك، و لا على الميّت، لعدم كونه قابلًا للخطاب حال التعلّق و إن كان مالكاً.

---

(۱) النِّساء ۴: ۱۲.

....

نعم، لو أدّى الدين من مال آخر أو تحقّق الإبراء بحيث انتقل المال

إلى الورثه وجبت الزكاه على كلّ من بلغت حصّته النصاب.

و إن لم يكن مستغرقاً فلا- جرم تتحقّق الشركه بين الوارث و الميّت و تجب الزكاه على الوارث إن بلغت حصّته النصاب دون الميّت لفقد الحياه، فهو كالمال المشترك بين الكبير و الصغير، حيث تختصّ الزكاه بالكبير إن بلغت حصّته النصاب.

و أمّا إذا كان الموت قبل التعلّق و قبل الظهور أيضاً فقد يقال بوجوب الزكاه حينئذٍ على من بلغ نصيبه النصاب من الورثه، نظراً إلى أنّ النماء إنّما حدث فى ملك الوارث لا الميّت، فهو إذن سليم عن تعلّق حقّ الغرماء، و إنّما يختصّ حقّهم بما تركه الميّت لا بما يحدث فيه من النماء.

و لكن الظاهر عدم الفرق بين هذه الصوره و سابقتها أعنى: الموت قبل الظهور أو بعده فإنّ النماء يتبع العين، و الفرع يلحق بالأصل، فلا يملك النماء إلّا من كان مالكاً للعين.

و عليه، فمع الاستغراق لا- إرث كما عرفت، بل المال كلّه باقٍ على ملك الميّت ليصرف فى دينه فطبعاً يكون النتاج له أيضاً، و مع عدمه بما أنّ المال مشترك حينئذٍ بين الميّت و الورثه فبقانون التبعيّه يكون النتاج و النماء أيضاً مشتركاً بينهما فتجب الزكاه حينئذٍ فيمن بلغت حصّته النصاب من الورثه، و أمّا فى فرض الاستغراق فلا- تجب الزكاه على أحد أبداً لا الميّت و لا الورثه حسبما عرفت.

تذييل تلحق الوصيّه بالدين فى جميع ما مرّ بمناط واحد، لاشتراكهما فى التقدّم على الإرث، قال تعالى مِنْ بَعْدِ وَصِيَّهٍ يُوصِى بِهٰا أَوْ دَيْنٍ* «۱».

---

(۱) النِّساء ۴: ۱۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۳۷۶

[مسأله ۲۹: إذا اشترى نخلًا أو كرماً أو زرعاً مع الأرض أو بدونها قبل تعلّق الزكاه]

[۲۶۸۶] مسأله ۲۹: إذا اشترى نخلًا أو كرماً أو زرعاً مع الأرض أو بدونها قبل تعلّق الزكاه فالزكاه

عليه بعد التعلّق مع اجتماع الشرائط، و كذا إذا انتقل إليه بغير الشراء، و إذا كان ذلك بعد وقت التعلّق فالزكاه على البائع، فإن علم بأدائه أو شكّ فى ذلك ليس عليه شى ء (١).

و عليه، فلو أوصى بثلث ما عنده من النخل أو الكرم أو الزرع أو بتمامه الذى لا يكون نافذاً إلّا فى الثلث فقد يفرض موته بعد تعلّق الوجوب؛ و أُخرى قبله، إمّا قبل الظهور أو بعده، و قد عرفت أنّهما فى حكم واحد.

فإن مات بعد التعلّق وجب إخراج الزكاه من الأصل أوّلًا ثمّ يقسّم المال أثلاثاً، فثلث للوصيّه، و ثلثان للورثه.

و إن مات قبل التعلّق بقى الثلث على ملك الميّت تصرف فى وصيّته، و لا زكاه فى نتاجه بعد مجى ء وقت التعلّق، لفقد الحياه حال الخطاب، و إنّما تجب فى الثلثين الآخرين المنتقلين إلى الورثه مع استجماع الشرائط، فمن بلغ نصيبه النصاب وجبت عليه و إلّا فلا حسبما تقدّم، فلاحظ «١».

(١) تقدّم سابقاً أنّ الزكاه إنّما تجب على من كان مالكاً للزرع أو الثمر حال التعلّق دون غيره «٢».

و عليه، فلو انتقل النخل أو الكرم أو الزرع بشراء أو بغيره من هبه و نحوها و كان ذلك قبل التعلّق فالزكاه إنّما تجب بعد التعلّق على المنتقل إليه، دون المنتقل عنه و هو البائع مثلًا لعدم كونه مالكاً حال التعلّق الذى هو المناط فى الوجوب كما عرفت، و هذا ظاهر.

---

(١) فى ص ٣٧١.

(٢) فى ص ٣١٨.

....

و أمّا لو كان الشراء بعد وقت التعلّق فالزكاه حينئذٍ على البائع، لكونه المالك آن ذاك.

و لا بدّ من فرض الكلام فيما لو باع المالك جميع العين الزكويّه من الزرع أو الثمر،

و إلّا فلو كان المبيع مقداراً منها بحيث بقى منه ما يعادل الزكاه لم تجب الزكاه فى المبيع، لأنّ اختيار التطبيق بيد المالك الذى هو الشريک الأعظم حتّى على مسلک الإشاعه كما تقدّم «۱»، فله التصرّف فى العين الزكويّه ببيعٍ و نحوه و الإخراج من الباقى.

و حينئذٍ، فإن علم المشترى بأداء البائع الزكاه و لو من مال آخر عيناً أو قيمةً أو بالتضمين من قبل الحاكم الشرعى فلا كلام، و إن علم بالعدم فسيجى ء «۲».

و أمّا لو شکّ فى ذلک فقد ذكر فى المتن أنّه ليس عليه شى ء و هو الصحيح.

لا ـ لأصاله الصحّه الجاريه فى البيع، لما ذكرناه فى محلّه من أنّ الحمل على الصحيح بمعنى ترتّب الأثر على العمل فى مقابل الفاسد لا ـ الصحيح بمعنى عدم ارتكاب القبيح لم يدلّ عليه دليل لفظى لنتمسّک بإطلاقه، و إنّما ثبت ذلک بالسيره القطعيّه العمليّه من المتشرّعه المتّصله بزمن المعصومين (عليهم السلام).

و من الواضح أنّ السيره دليل لبّى لا إطلاق له فيقتصر على المقدار المتيقّن منه، و هو ما لو شکّ فى صحّه المعامله بعد إحراز القابليّه و سلطنه البائع و قدرته على البيع لكونه مالكاً أو وكيلًا فكان الشکّ فى الصحّه لجهات خارجيّه من كونها غرريّه أو ربويّه و نحو ذلک، و أمّا مع عدم الإحراز و احتمال عدم تسلّط البائع على البيع و عجزه عنه فلم تثبت السيره فى مثل ذلک أبداً، فلو شکّ فى أنّ البائع أصيل أو فضولى و لم تكن العين تحت يده لم يمكن إحراز الأصاله بأصاله

---

(۱) فى ص ۵، ۱۸۷ ۱۸۸، ۱۹۵، ۲۳۰.

(۲) فى ص ۳۷۹.

....

الصحّه، لعدم قيام السيره فى مثل ذلک حسبما

عرفت.

و مقامنا من هذا القبيل، للشكّ فى قدره البائع و تسلّطه على النقل بالإضافه إلى عشر المبيع أعنى: ما يعادل الزكاه فلا مجال للتمسّک بأصاله الصحّه فى أمثال المقام.

بل الوجه فيه: الاستناد إلى قاعده اليد التى هى أماره شرعيّه على الملکيّه، و بها يحرز أنّ البائع مالک حين البيع لتمام المبيع الذى هو تحت يده و تصرّفه، و يرتفع الشكّ بعدئذٍ عن صحّه المعامله.

نعم، لا حجّيّه لليد الفعليّه المسبوقه بكونها يد عدوان أو يد أمانه، كما لو كانت العين فى يده وديعه أو عاريه أو إجاره و قد ادّعى الآن الملکيّه بشراءٍ و نحوها مع اعترافه بعدم الملک سابقاً، لانقلابه بذلک عن المنكر إلى المدّعى، و لا بدّ له من إثبات النقل و إلّا كان المرجع أصاله عدم الانتقال.

و بعباره اخرى: مورد حجّيّه اليد و كشفه عن الملکيّه ما إذا كان ذو اليد منكراً فلا تسمع الدعوى فى مقابل اليد ما لم تقم عليه البيّنه، و أمّا لو أصبح مدّعياً لإقراره بكون يده أمانيّاً سابقاً و ادّعائه النقل إليه لاحقاً و له خصم ينكر هذه الدعوى، فلا محيص له من إقامه البيّنه على صحّه ما يدّعيه، و لا تجديد اليد الفعليّه، لعدم كشفها و الحال هذه عن الملکيّه أبداً، بل يرجع إلى استصحاب عدم الملکيّه كما عرفت.

إلّا أن هذا إنّما يتّجه فيما إذا لم يحرز تسلّط ذى اليد و قدرته على الانتقال إلى نفسه، و أمّا لو أحرز ذلک كما لو فرض العلم فى المثال المزبور بكونه وكيلًا عن المالک فى انتقال ما فى يده إلى نفسه متى شاء و المالک أيضاً يعترف بذلک فلا قصور فى دليل حجّيّه اليد و أنّه لولا هذا لما

قام للمسلمين سوق عن الشمول للمقام، سيّما إذا لم تقم دعوى مضادّه بإزائه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۳۷۹

و إن علم بعدم أدائه فالبيع بالنسبه إلى مقدار الزكاه فضولى (۱)، فإن أجازه الحاكم الشرعى طالبه بالثمن بالنسبه إلى مقدار الزكاه، و إن دفعه إلى البائع رجع بعد الدفع إلى الحاكم عليه، و إن لم يجز كان له أخذ مقدار الزكاه من المبيع.

و المقام من هذا القبيل، فإنّ يد البائع على عشر المبيع و إن كانت يد أمانه سابقاً لكونه حصّه الفقراء إلّا أنّه كان مسلّطاً على انتقاله إلى نفسه إمّا بدفع الزكاه من خارج النصاب جنساً أو قيمهً أو بالتضمين و الاستجازه من الحاكم الشرعى، فهو قادر على تملّك هذه الحصّه على الوجه الشرعى، و ليست ثمّه دعوى مضادّه فى مقابله، فإذا تصدّى مع هذه الحاله لبيع تمام العين فلا نرى أىّ محذور فى التمسّك بقاعده اليد لإحراز كون العين بتمامها ملكاً طلقاً له و الحكم بصحّه المعامله الصادره منه.

(۱) لكونه ملكاً للفقراء فتنوط صحّه البيع بالإضافه إليه بإجازه الحاكم الشرعى الذى هو ولىّ الفقراء، فإن أجاز نفذ البيع و طالب المشترى بالثمن بالنسبه إلى مقدار الزكاه.

و للمشترى مراجعه البائع و استرداد جزء من الثمن المقابل لمقدار الزكاه لو كان قد دفع الثمن إليه لعدم استحقاق البائع بعد أن لم يكن مالكاً، و لا يكون الرجوع المزبور مقيّداً بما بعد الدفع إلى الحاكم كما هو ظاهر عباره المتن، بل له مراجعه البائع و الاسترداد حتّى قبل الدفع، لعدم استحقاق البائع على كلّ حال بعد عدم ملكيّته لهذا المقدار، فهو كمن باع ما يملك و ما لا يملك صفقه واحده عالماً أو جاهلًا، حيث إنّ للمشترى

استرداد المقابل لما لا يملكه البائع، سواء أجاز مالكه الواقعى و دفع الثمن إليه أم لا.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٨٠

و لو أدّى البائع الزكاه بعد البيع ففى استقرار ملك المشترى و عدم الحاجه إلى الإجازه من الحاكم إشكال [١] (١).

و أمّا لو لم يجز الحاكم و طالب مقدار الزكاه من المبيع وجب دفعه إليه أو الشراء منه ثانياً، و ربّما تتفاوت القيمه و لا يرضى الحاكم إلّا بأزيد ممّا اشتراه من البائع.

و كيفما كان، فليس للمشترى الامتناع من دفع العين، إذ لا ـ ولا ـيه له على الدفع من مال آخر كما كان ذلك ثابتاً للبائع، لعدم الدليل عليه هنا كما هو ظاهر.

(١) لا ـ ينبغى الإشكال فى الاستقرار و عدم الافتقار إلى إجازه الحاكم الشرعى ضروره أنّ ولايته كانت مراعاه من الأوّل ببقاء التكليف بالزكاه و عدم دفعها و لو من خارج النصاب، و أمّا مع الدفع و سقوط التكليف فلا موضوع للولايه و لا مقتضى للمراجع كما هو واضح جدّا.

و الظاهر أنّ فى العباره تصحيفاً، و الصحيح ذكر «البائع» بدل «الحاكم» فيستقيم المعنى، لاندراج المقام حينئذٍ فى مسأله: من باع شيئاً ثمّ ملك، إذ البائع بعد دفع الزكاه من الخارج يملك ما يعادلها من المبيع بعد أن لم يكن مالكاً له حال البيع، فيكون مصداقاً لمن باع شيئاً ثمّ ملكه، فهل يستقرّ ملك المشترى أم يحتاج إلى إجازه البائع الذى أصبح مالكاً لاحقاً؟ استشكل فيه الماتن، و المسأله محلّ للكلام بين الأعلام، و هى محرّره فى محلّها.

و قد ذكرنا عند التعرّض لها ما ملخّصه: أنّ مقتضى القاعده هو الاحتياج إلى الإجازه كغيره من سائر موارد البيع الفضولى، نظراً إلى أنّ أدلّه نفوذ البيع

---

[١]

أظهره الاستقرار.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۳۸۱

....

و صحّته مثل قوله تعالى أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ «۱» و أَوْفُوا بِالْعُقُودِ «۲» و نحو ذلك ناظره بمقتضى الفهم العرفى إلى البيوع الصادره ممّن له الولايه على البيع كالمالك و الوكيل و الولى بحيث يصحّ إسناد البيع إليه دون غيره ممّن هو أجنبى عنه كالفضولى، فإنّ البيع الصادر منه غير مشمول لإطلاقات الأدلّه.

نعم، بعد التعقّب بالإجازه يصحّ إسناده إلى المالك بقاءً و إن لم يكن كذلك حدوثاً، فلو وهب زيد مال عمرو فضولهً ثمّ أجازه عمرو يصحّ أن يقال: إنّ عمرواً وهب ماله، و لا محذور فى أن تكون الإجازه فى الأُمور الاعتباريه منشأً لصحّه الإسناد، فيكون المالك بعد الإجازه مورداً للخطاب و مشمولًا لإطلاقات الأدلّه، و هل الإجازه كاشفه أو ناقله؟ فيه كلام محرّر فى محلّه.

و من ثمّ كان صحّه البيع الفضولى المتعقّب بالإجازه مطابقاً لمقتضى القاعده من غير حاجه إلى الأدلّه الخاصّه، مضافاً إلى ورودها فى الموارد المتفرّقه كما هى مذكوره فى محلّها.

و منه تعرف أنّ من باع شيئاً ثمّ ملكه الذى هو من أحد مصاديق البيع الفضولى كما عرفت يحتاج نفوذ بيعه إلى الإجازه، إذ حين صدور البيع لم يكن مستنداً إلى المالك، و بعده لم يصدر منه بيع آخر، فلا تشمله الإطلاقات إلّا بعد التحاق الإجازه. هذا ما تقتضيه القاعده.

و لكن صحيحه عبد الرحمٰن دلّت على عدم الحاجه إلى الإجازه، و موردها الزكاه التى هى محلّ الكلام، فإن ألغينا خصوصيّه المورد عمّ الحكم لمطلق موارد: من باع ثمّ ملك، و إن تحفّظنا عليها جموداً فى الحكم المخالف لمقتضى القاعده على مورد النصّ اختصّ الحكم به و لم يتعدّ عنه، و على التقديرين فالحكم فى

محل

(۱) البقره ۲: ۲۷۵.

(۲) المائده ۵: ۱.

[مسأله ۳۰: إذا تعدّد أنواع التمر مثلًا و كان بعضها جيّداً أو أجود و بعضها الآخر]

[۲۶۸۷] مسأله ۳۰: إذا تعدّد أنواع التمر مثلًا و كان بعضها جيّداً أو أجود و بعضها الآخر ردی ء أو أردأ، فالأحوط الأخذ من كلّ نوع بحصّته (۱)، و لكن الأقوى الاجتزاء بمطلق الجيّد و إن كان مشتملًا على الأجود، و لا يجوز دفع الردی ء عن الجيّد و الأجود على الأحوط.

الكلام منصوص و لأجله يخرج عن مقتضى القاعده.

روى الكلينی بإسناده عن عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه، قال: قلت لأبی عبد اللّه (عليه السلام): رجل لم يزكّ إبله أو شاته عامين فباعها، على من اشتراها أن يزكّيها لما مضى؟ قال: نعم، تؤخذ منه زكاتها و يتبع بها البائع أو يؤدّی زكاتها البائع» «۱».

و هی واضحه الدلاله، حيث جعل فيها بدل الأخذ من المشتری أداء البائع، فيظهر أنّه متى أدّى البائع لا شی ء على المشتری، و ظاهره أنّ تمام العين ملكٌ طلقٌ للمشتری من غير توقّف على إجازه البائع الذی صار مالكاً بمقتضى الإطلاق، كما أنّها صحيحه السند أيضاً. إذن فالأظهر هو الاستقرار فی ملك المشتری من غير حاجه إلى إجازه البائع حسبما عرفت.

(۱) فلو كان مشتملًا على الجيّد و الأجود و الردی ء يقسّم أثلاثاً و يؤخذ من كلّ ثلث عشراً، و لا ريب أنّ هذا أحوط، لانطباقه حتّى على مسلك الإشاعه و الشركه الحقيقيّه بأن تكون كلّ حبّه من الحنطه مثلًا مشتركاً فيها بين المالك و الفقير بنسبه الواحد إلى العشره، و لكنّه غير لازم، لضعف هذا المسلك كما سيجی ء إن شاء اللّه «۲»، بل هی إمّا بنحو الشركه فی الماليّه كما هو الصحيح

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۲۷/ أبواب زكاه الأنعام ب

۱۲ ح ۱، الکافی ۳: ۵۳۱/ ۵.

(۲) فی ص ۳۸۹ ۳۹۰.

....

أو الکلّی فی المعیّن کما علیه الماتن (قدس سره)، و علی التقدیرین فیجتزئ بمطلق الجیّد و إن کان مشتملًا علی الأجود، لانطباق الطبیعه المأمور بها علیه بعد کونه مصداقاً لمسمّی الحنطه أو التمر و نحوهما، و قد مرّ أنّ اختیار التطبیق بید المالک فله اختیاره فی مقام الدفع و الإخراج «۱».

بل الأقوی الاجتزاء بدفع الردی ء عن الجیّد و الأجود بعین هذا البیان، لاتّحاد المناط، و لم یقیّد المدفوع فی شی ء من نصوص الباب بصنف خاصّ کما کان کذلک فی زکاه الأنعام، حیث ورد المنع عن دفع الشاه الهرمه أو المریضه أو المعیبه کما تقدّم «۲»، و لم یرد مثل هذا التقیید فی زکاه الغلّات بوجه. إذن مقتضی الإطلاقات جواز الإخراج من کلّ فرد شاء بعد أن کان مصداقاً لمسمّی التمر مثلًا و فرداً للعنوان المأمور به.

نعم، فی بعض النصوص: أنّ رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) منع عن خرص الجعرور و معافاره و لم یقبلهما عن الزکاه «۳».

و لکن هذین من أردأ أنواع التمر قلیله اللحی عظیمه النوی لا تستعمل غالباً إلّا للإحراق أو أکل الحیوانات و لا یعدّان من المأکول، بل ربّما ینصرف عنهما اسم التمر لشدّه الرداءه و عدم الصرف فی الأکل. و مثل هذا خارج عن محلّ الکلام، فلا ینافی ما قدّمناه من الاجتزاء بالردی ء الذی یعدّ من القسم المأکول و یطلق علیه اسم التمر، عملًا بإطلاقات الأدلّه حسبما عرفت.

و أما ما فی بعض النصوص المعتبره الوارده فی تفسیر قوله تعالی:

---

(۱) فی ص ۳۷۷.

(۲) فی ص ۲۰۰ ۲۰۲.

(۳) الوسائل ۹: ۲۰۵ ۲۰۷/ أبواب زکاه الغلّات

ب ۱۹ ح ۱، ۲، ۳، ۴، ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۳۸۴

[مسأله ۳۱: الأقوى أنّ الزكاه متعلّقه بالعين لكن لا على وجه الإشاعه]

[۲۶۸۸] مسأله ۳۱: الأقوى أنّ الزكاه متعلّقه بالعين لكن لا على وجه الإشاعه بل على وجه الكلّی [۱] فی المعيّن (۱).

يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبٰاتِ مٰا كَسَبْتُمْ وَ مِمّٰا أَخْرَجْنٰا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ لٰا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ «۱» من تطبيق الخبيث على الجعرور و المعافاره و عدم جواز إخراجهما عن الزكاه، فالآيه المباركه فی حدّ نفسها مع الغض عمّا ورد فی تفسيرها ناظره إلى مطلق الإنفاقات و لا ارتباط لها بباب الزكاه، فإنّ المراد من الطيّب و الخبيث فی غير واحد من الآيات التی منها قوله تعالى يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰاتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰائِثَ «۲» هو الحلال و الحرام أی ما هو منشأ للحلّيه و الحرمه فظاهر الآيه المباركه لزوم كون الإنفاق من حلال الكسب لا من حرامه كما قيل: لا تزنی و لا تتصدّقی، و هی بإطلاقها شامله لعامّه الصدقات و الإنفاقات و لا اختصاص لها بباب الزكاه، إلّا أنّ الروايات المفسّره طبّقتها على هذا الباب و جعلت مصداق الخبيث ذينك النوعين الرديئين من التمر، و لكنّك عرفت أنّ عدم الاجتزاء بهما على القاعده و فی الحقيقه هما خارجان عن محلّ الكلام، فلا يقاس عليهما سائر أقسام الردی ء التی تعدّ من المأكول و لا ينصرف عنها اسم التمر و كانت من مصاديق الطبيعه عرفاً و إن كانت رديئاً.

فالأقوى جواز دفع ذلك عن الجيّد و الأجود و إن كان الأحوط خلافه كما عرفت.

(۱) هل الزكاه حقّ متعلّق بالذمّه و الأداء من العين وفاءً عمّا فی الذمّه؟ أم أنّها متعلّقه بنفس العين الزكويه ابتداءً؟ و على الثانی فهل

التعلّق على سبيل الإشاعه أم بنحو الكلّى فى المعيّن، أو بوجه آخر؟

---

[١] لا يبعد أن يكون قبيل الشركه فى الماليه و مع ذلك يجوز التصرّف فى بعض النصاب إذا كان الباقى بمقدار الزكاه.

---

(١) البقره ٢: ٢۶٧.

(٢) الأعراف ٧: ١۵٧.

....

اختار الماتن (قدس سره) ما هو المعروف بين الفقهاء قديماً و حديثاً من أنّها متعلّقه بالعين على نحو الكلّى فى المعيّن.

فيقع الكلام أوّلًا فى أصل التعلّق بالعين، ثمّ فى كيفيّه التعلّق، فنقول:

أمّا أنّها متعلّقه بالعين دون الذمّه فهو المشهور بل يشبه المتسالم عليه بين الأصحاب، إذ لم ينقل الخلاف فيه صريحاً عن أحد، بل نُسب إلى الشذوذ أو إلى قائل مجهول.

و يدلّنا عليه ظواهر النصوص مثل قوله (عليه السلام): «فيما سقته السماء العشر» و: «فى أربعين شاه شاه»، و: «فى عشرين مثقالًا من الذهب نصف مثقال» و نحو ذلك.

فإنّ كلمه «فى» حقيقه فى الظرفيّه، فيكون المعنى: أنّ العشر مظروف و ظرفه ما سقته السماء ممّا أنبتته الأرض، و هكذا الحال فى الشاه و نصف المثقال، فوعاء هذه الأُمور و موطنها و المحلّ الذى ترتكز فيه هو نفس العين الزكويّه الخارجيّه بمقتضى التعبير بأداه الظرف دون الذمّه.

و لا يقاس ذلك بمثل قولهم (عليهم السلام) «فى القتل خطأً الديه» أو: «فى إفطار شهر رمضان الكفّاره» و نحو ذلك ممّا تستعمل فيه كلمه «فى» للسببيّه، للفرق الواضح بين الموردين، إذ الحمل على الظرفيّه التى هى ظاهر كلمه «فى» متعذّر فى أمثال هذه الموارد، ضروره أنّ الديه و كذا الكفّاره من سنخ الأموال، و القتل أو الإفطار من قبيل الأفعال، و لا معنى لظرفيّه الفعل للمال، إذ لا محصّل له كما لا يخفى، فلأجله لم

یکن بدّ من الحمل علی السببیّه التی هی أیضاً استعمال شائع ذائع و یستعمل فیها کلمه «فی» کثیراً و إن کان علی خلاف الظهور الأوّلی.

و أمّا فی أمثال المقام فلا مقتضی للعدول عن ظاهر اللفظ بعد أن کانت إراده الظرفیّه التی هی مقتضی الوضع الأوّلی بمکانٍ من الإمکان، فإنّ ما أنبتته الأرض

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۳۸۶

....

مالٌ کما أنّ العشر أیضاً مال، فکلاهما من سنخٍ واحد، فلا محذور فی أن یکون أحدهما ظرفاً و الآخر مظروفاً له.

و لا ینافیه التعبیر ب «علی» فی بعض النصوص بقوله (علیه السلام) فی موثّق سماعه «... لیس علیه فیه زکاه حتّی یقبضه» إلخ «۱».

فإنّه من أجل أنّ الزکاه نقص فی المال فهو ضرر علی المالک بطبیعه الحال فلا یکشف ذلک عن التعلّق بالذمّه بوجه لیدلّ علی التکلیف المحض، کیف؟! و قد جمع بینه و بین التعبیر ب «فی» فی نفس هذا الموثّق، فیدلّ أنّ الزکاه التی هی مالٌ ظرفه العین منفی عن الدین حتّی یقبضه و لا یتضرّر به المالک.

و یدلّ علیه أیضاً ما فی غیر واحد من الروایات من قوله (علیه السلام): إنّ اللّٰه عزّ و جلّ جعل للفقراء فی أموال الأغنیاء ما یکفیهم «۲»، بنفس التقریب المتقدّم، فإنّ مصداق الموصول هو المال، و هو مظروف ظرفه نفس أموال الأغنیاء لا ذممهم، فتدلّ علی التعلّق بنفس العین.

و أوضح من الکلّ ما تضمّن التعبیر بالشرکه کموثّقه أبی المعزی: «إنّ اللّٰه تبارک و تعالی أشرک بین الأغنیاء و الفقراء فی الأموال، فلیس لهم أن یصرفوا إلی غیر شرکائهم» «۳».

إذ لا شرکه إلّا فی العین الخارجیّه و لا معنی لها فی الذمّه کما هو واضح جدّا.

و یدلّ علیه أیضاً

صحیح عبد الرحمٰن: رجل لم یزکّ إبله أو شاته عامین فباعها، علی من اشتراها أن یزکّیها لما مضی؟ «قال: نعم، تؤخذ منه زکاتها

---

(۱) الوسائل ۹: ۹۷/ أبواب من تجب علیه الزکاه ب ۶ ح ۶.

(۲) لاحظ الوسائل ۹: ۹/ أبواب ما تجب فیه الزکاه ب ۱.

(۳) الوسائل ۹: ۲۱۵/ أبواب المستحقین للزکاه ب ۲ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۳۸۷

....

و یتبع بها البائع أو یؤدّی زکاتها البائع» «۱».

فإنّ الأخذ من المشتری یکشف عن أنّ البائع لم یملک من المبیع إلّا ما عدا مقدار الزکاه و أنّ هذا المقدار من العین ملک للغیر، و لأجله یؤخذ من المشتری و یدفع إلیه، فلو کانت الزکاه متعلّقه بذمه المالک و کانت العین کلّها ملکاً خالصاً له فلما ذا تؤخذ من المشتری؟! و احتمال التعبّد المحض کما تری بعیدٌ عن الفهم العرفی جدّا.

و المتحصّل من جمیع ما قدّمناه: أنّ النصوص کادت أن تکون صریحه فی التعلّق بالعین و الاشتراک بین المالک و الفقیر نحو شرکه، غایه الأمر أنّ المالک لأجل کونه الشریک الأعظم و ذا حظّ أوفر له اختیار التطبیق کیفما شاء، بل له الدفع من الخارج عیناً أو قیمهً إمّا من خصوص النقدین أو مطلقاً علی کلامٍ قد تقدّم.

و أمّا کیفیّه التعلّق فغیر خفی أنّ المستفاد من النصوص کموثّقه أبی المعزی المتقدّمه آنفاً أنّ التعلّق بالإضافه إلی جمیع الأجناس الزکویّه بنسقٍ واحد، فالکیفیّه بأیّ معنی کانت و کیفما فُسِّرت یشترک فیها الکلّ و تنطبق علی جمیع الأصناف بمناط واحد، لا أنّها فی بعض الأعیان الزکویّه بمعنی و فی البعض الآخر بمعنی آخر، لمنافاته مع ظاهر قوله (علیه السلام) فی الموثّق المزبور: إنّ اللّٰه أشرک الفقراء

مع الأغنياء فی أموالهم، الظاهر فی أنّ الشرکه فی جمیع الأموال بمعنی واحد کما عرفت.

و حینئذٍ نقول: لا شکّ أنّ ظواهر بعض النصوص مثل قوله (علیه السلام): «فیما سقته السماء العشر»، و قوله: «فی کل أربعین مثقال من الذهب نصف مثقال» هی الإشاعه و الشرکه الحقیقیّه، لظهور الکسر المشاع فی ذلک، و مع التنزّل فلا

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۲۷/ أبواب زکاه الأنعام ب ۱۲ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۳۸۸

....

أقلّ من الظهور فی الکلیّ فی المعیّن الذی هو أیضاً نحو من الشرکه.

کما لا ریب أنّ ظاهر بعضها هو الکلّی فی المعیّن دون الإشاعه، مثل قوله (علیه السلام): «فی کلّ أربعین شاه شاه»، إذ لو أُرید الإشاعه بأن کان کلّ فرد من تلک الشیاه مشترکاً فیه بین المالک و الفقیر فی جمیع أجزائها بنسبه الواحد إلی الأربعین لکان دفع الشاه الواحده دفعاً لما یعادل تلک الأجزاء المتشتّته فی کلّ فرد و إخراجاً لما یساویها فی المقدار لا إخراجاً لنفس الفرض بالذات، و ظاهر الدلیل هو الثانی، و هو الملائم للکلّی فی المعیّن حسبما عرفت.

و علی الجمله: فالجمود علی ظواهر النصوص و إن کان یعطینا الإشاعه مرّه و الکلّی فی المعیّن مرّه أُخری، إلّا أنّ فی طائفه أُخری منها ما یستحیل إراده شی ء من ذینک المعنیین، مثل قوله (علیه السلام): «فی کلّ خمس من الإبل شاه» و نحو ذلک ممّا کان الفرض مبایناً مع العین، کموارد دفع الحقّه أو الجذعه أو ابن اللبون ممّا لا یوجد شی ء منه فی العین الزکویّه لیتصوّر فیه الکلّی فی المعیّن فضلًا عن الإشاعه، و قد عرفت لزوم تفسیر التعلّق بمعنی ینطبق علی الکلّ بنمط واحد، فبهذه القرینه القاطعه لا

بدّ من رفع اليد عن الظهور المزبور الموجود فى بعض النصوص و الحمل على إراده الشركه فى الماليّه.

و معنى ذلك: أنّ الفقير يشارك المالك فى العين لكن لا- من حيث إنّه عين، بل من حيث إنّه مال، فلا- يستحقّ شيئاً من الخصوصيّات الفرديّه و الصفات الشخصيّه، و إنّما يستحقّ ماليّه العشر مثلًا من هذا الموجود الخارجى التى اختيار تطبيقها بيد المالك.

و هذا نظير إرث الزوجه ممّا يثبت فى الأرض من بناء و أشجار و آلات و أخشاب قيمهً لا عيناً، فإنّ الذى يدفع إليها لم يكن عطيّه محضه و بعنوان المجّانيّه، و إنّما نتلقّاه من الميّت بعنوان الإرث، و المفروض حرمانها عن العين، و مرجع ذلك فى الحقيقه إلى أنّها تشارك الورثه فى ماليّه العين بمقدار الثمن،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٨٩

....

فيطبّق الوارث مقدار حصّتها من الماليّه فى ضمن مال آخر بعد أن لم تكن الخصوصيّات مورداً لاستحقاقها.

و المقام من هذا القبيل، فإنّ الفقير يملك حصّه معيّنه من عشرٍ و نحوه من ماليّه العين الزكويّه، و لا يملك المالك من ماليّتها إلّا ما عدا هذه الحصّه، و بالأداء إلى الفقير من العين أو من خارجه بدفع نفس ما يستحقّه الفقير لتحقّق الماليّه المملوكه له فى ضمن الفرد المدفوع فيؤدّى نفس الفرض بالذات لا شيئاً آخر يعادله فى المقدار عوضاً عن الفرض، و هذا معنى عام يشترك فيه جميع الأعيان الزكويّه و ينطبق على الكلّ بمناط واحد.

فالمقام و إرث الزوجه من وادٍ واحد و إن كان بينهما فرق من جهه أُخرى كما لا يخفى.

و ملخّص الكلام فى المقام: أنّ القول بتعلّق الزكاه فى الذمّه و أنّ العين مصدرٌ للوفاء و موردٌ للحقّ فقط مع كونه

بتمامه ملكاً للمالك خاطئ جدّاً، بل هی متعلّقه بنفس العين و لا يملك المالك إلّا ما عدا مقدار الزكاه و الباقی ملك للفقير على ما يساعده ظواهر النصوص حسبما عرفت. فلا جرم يكون بينهما نوع من الشركه.

كما أنّ القول بالإشاعه و الشركه الحقيقيّه بحيث يكون كلّ جزء من العين الزكويّه مشتركاً فيه بين المالك و الفقير بنسبه معيّنه أيضاً بعيدٌ عن الصواب و إن كان ربّما يساعده التعبير بالعشر و نصف العشر و نحوهما ممّا هو ظاهر فی الكسر المشاع.

أمّا أوّلًا: فلتسالم الأصحاب بل اتّفاق الخاصّه و العامّه على أنّ كيفيّه التعلّق مهما كانت فهی فی جميع الأجناس الزكويّه بنسق واحد، و من الضروری عدم انطباق هذا الضابط على مثل قوله (عليه السلام): «فی كلّ خمس من الإبل شاه» و نحوه ممّا كان الفرض مبايناً مع العين.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۳، ص: ۳۹۰

و حينئذ فلو باع قبل أداء الزكاه بعض النصاب (۱) صحّ إذا كان مقدار الزكاه باقياً عنده، بخلاف ما إذا باع الكلّ فإنّه بالنسبه إلى مقدار الزكاه يكون فضوليّاً محتاجاً إلى إجازه الحاكم على ما مرّ.

و أمّا ثانياً: فلأجل أنّ لازم الإشاعه أن يكون للفقير فی كلّ جزء من أجزاء العين سهم معيّن، فكلّ حبّه من الحنطه و الشعير مثلًا له فيها سهم فحصّيته منبثّه منتشره كما هو مقتضى قانون الشركه و الإشاعه الحقيقيّه، و لازم ذلك أن يكون المدفوع إليه من العين كطنّ من عشره أطنان من الحنطه معادل حصّيته لا نفس الفرض بالذات. و هو كما ترى مخالف لظواهر النصوص، فإنّها كادت تكون صريحه بمقتضى الفهم العرفی فی أنّ المدفوع هو نفس الفرض بعينه لا شی ء آخر بدلًا عنه.

فهذان القولان ساقطان

و لا يمكن المصير إلى شى ء منهما، فيدور الأمر بين الكلّى فى المعيّن و الشركه فى الماليّه.

و الأوّل منهما و إن كان ربّما يساعده ظواهر بعض النصوص مثل قوله (عليه السلام): «فى كلّ أربعين شاه شاه واحده» إلّا أنّه أيضاً ساقط، لعين الوجه الأوّل المتقدّم آنفاً، فيتعيّن الثانى، أعنى: القول بالشركه فى الماليّه المنطبقه على جميع الأعيان الزكويّه بمناط واحد حسبما عرفت.

(١) لا يخفى أنّ مقتضى القاعده على القول بالإشاعه عدم جواز التصرّف فى العين حتّى بمثل الأكل و نحوه قبل أداء الزكاه، كما هو الشأن فى كلّ مال مشترك بين شخصين أو أشخاص من عدم الجواز إلّا مع التراضى، فيحتاج التصرّف فى المقام إلى دليل بالخصوص، و قد ثبت ذلك بمقتضى السيره العمليّه و نصوص العزل و ما دلّ على أنّ للمالك ولايه التطبيق لأنّه الشريك الأعظم.

و أمّا على القول بالكلّى فى المعيّن أو الشركه فى الماليّه فجواز التصرّف إلى أن

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٩١

و لا يكفى عزمه [١] على الأداء من غيره فى استقرار البيع على الأحوط (١).

يبقى مقدار الزكاه مطابقٌ لمقتضى القاعده، لعدم استحقاق الفقير إلّا الكلّى أو حصّه معيّنه من الماليه قابله للانطباق على أىّ فرد شاءه المالك، فتسعه أعشار العين مثلًا ملك له فله التصرّف إلى أن يبقى العشر الباقى.

و يستفاد ذلك من بعض النصوص أيضاً، التى منها صحيحه عبد الرحمٰن المتقدّمه فى ص ٣٨٢، فإنّ إمضاء البيع فيما عدا حصّه الزكاه يدلّ على جواز تصرّف المالك فيما عدا هذا الحدّ.

و ما دلّ على الاستئذان من المالك لدى أخذ الزكاه منه معلّلًا بأنّه الشريك الأعظم كما تقدّم «١».

و أمّا لو تصرّف فى الكلّ فباع الجميع كان البيع

بالإضافه إلى حصّه الزكاه فضوليّاً طبعاً، فيتوقّف نفوذه على إجازه الحاكم الشرعى الذى هو ولى الفقراء، فإن أجاز انتقلت الزكاه إلى الثمن و أخذه من المشترى و رجع هو إلى البائع، و إلّا أخذ منه نفس العين و بطل البيع بالإضافه إليه كما تقدّم كلّ ذلك «٢».

نعم، لو أدّى البائع الزكاه بعد البيع من الخارج استقرّ البيع كما صرّح به فى صحيحه عبد الرّحمٰن المتقدّمه، و كان من قبيل: من باع ثمّ ملك، من غير حاجه إلى إجازه جديده من المالك كما مرّ قريباً.

(١) لا نعرف وجهاً للتوقّف و الاحتياط، بل ينبغى الجزم بالعدم كما هو الشأن فى كلّ مال مشترك فيه بين شخصين أو أشخاص بأىّ معنى كانت

---

[١] لكن لو أدّى البائع زكاته صحّ البيع على الأظهر.

---

(١) فى ص ١٨٧ ١٨٨، ١٩٥، ٢٣٠.

(٢) فى ص ٣٧٩.

[مسأله ٣٢: يجوز للساعى من قبل الحاكم الشرعى خرص ثمر النخل و الكرم]

[٢٦٨٩] مسأله ٣٢: يجوز للساعى من قبل الحاكم الشرعى خرص ثمر النخل و الكرم بل و الزرع (١) على المالك [١]، و فائدته جواز التصرّف [٢] للمالك بشرط قبوله كيف شاء، و وقته بعد بدوّ الصلاح و تعلّق الوجوب، بل الأقوى جوازه من المالك بنفسه إذا كان من أهل الخبره أو بغيره من عدل أو عدلين، و إن كان الأحوط الرجوع إلى الحاكم أو وكيله مع التمكّن، و لا يشترط فيه الصيغه فإنّه معامله خاصّه [٣]، و إن كان لو جى ء بصيغه الصلح كان أولى، ثمّ إن زاد ما فى يد المالك كان له و إن نقص كان عليه.

الشركه، فإنّ من الضرورى أنّ العزم على الأداء من الخارج لا يسوّغ التصرّف بتمامه من غير مراجعه الشريك حتّى لو كان صادقاً فى

عزمه جازماً على الأداء بعد مدّه قليله كنصف ساعه مثلًا. اللّهمّ إلّا أن يثبت فى المقام أنّ للمالك ولايه النقل من العين إلى الذمّه كما له الولايه على التطبيق، إلّا أنّ دون إثباته خرط القتاد، إذ لم يدلّ عليه أىّ دليل قطّ كما هو أوضح من أن يخفى.

(۱) لا- إشكال كما لا- خلاف فى جوازه بالإضافه إلى النخل و الكرم، بل عليه الإجماع فى كثير من الكلمات، بل قد وافق عليه أكثر العامّه أيضاً إلّا القليل منهم كالشعبى حيث ادّعى أنّ الخرص بدعه «۱».

---

[۱] فى جواز الخرص فى الزرع إشكال.

[۲] الظاهر جواز التصرّف للمالك قبل تعلّق الوجوب، بل و بعده أيضاً و لو بإخراج زكاه ما يتصرّف فيه بلا حاجه إلى الخرص، و فائده الخرص جواز الاعتماد عليه بلا حاجه إلى الكيل أو الوزن.

[۳] الظاهر أنّ الخرص ليس داخلًا فى المعاملات، و إنّما طريق إلى تعيين المقدار الواجب، فلو انكشف الخلاف كانت العبره بالواقع، نعم يصحّ ما ذكره إذا كان بنحو الصلح.

---

(۱) حكاه ابنا قدامه فى المغنى ۲: ۵۶۵، و الشرح الكبير ۲: ۵۶۸.

....

و معناه: أن يبعث الإمام ساعياً إذا بدا صلاح الثمر أو اشتدّ الحبّ فيخمّن الموجود و يستعلم كمّيّه الحاصل و يعرف بذلك قدر الزكاه فيأخذه من المالك و يستباح له التصرّف حينئذٍ فى تمام الباقى.

و قد دلّت عليه الروايات الكثيره و إن كان أكثرها بل تمامها ضعيفه السند ما عدا روايه واحده و هى صحيحه أبى بصير المتضمّنه لنهى النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) عن خرص الجعرور و المعافاره اللذين هما من أردأ أقسام التمر «۱»، فإنّ تخصيص النهى بهذين القسمين يكشف عن أنّ الخرص

فی التمر کان أمراً شائعاً متعارفاً بین الناس و قد أقرّه (صلّی اللّه علیه و آله) غیر أنّه منع عنه فی هذین القسمین.

و یدلّ علیه فی الکرم صحیحه سعد بن سعد فی حدیث قال: سألت أبا الحسن (علیه السلام) عن العنب، هل علیه زکاه، أو إنّما تجب علیه إذا صیّره زبیباً؟ «قال: نعم، إذا خرصه أخرج زکاته» «۲».

و أمّا بالإضافه إلی الزرع فجواز الخرص فیه محلّ للخلاف و قد منعه جماعه من الأصحاب، و إن کان المشهور هو الجواز إلّا أنّه لیس علیه دلیل ظاهر بعد أن کان علی خلاف مقتضی القاعده، إذ تعیین ما علیه من حقّ الفقراء فیما یخرصه الخارص بحیث یجتزئ به فی مقام أداء الفرض یحتاج إلی دلیل قاطع، و لیس فی البین إجماع و لا عدم قول بالفصل بینه و بین النخل و الکرم، لثبوت الخلاف کما عرفت.

بل قد یدّعی تعذّر الخرص فی مثل الزرع، لاستتاره و تبدّده و اختفائه فی سنبلته، بخلاف النخل و الکرم، فإنّ ثمرتهما ظاهره فیتمکّن الخارص من

---

(۱) لاحظ الوسائل ۹: ۲۰۵/ أبواب زکاه الغلّات ب ۱۹ ح ۱.

(۲) الوسائل ۹: ۱۹۵/ أبواب زکاه الغلّات ب ۱۲ ح ۲.

إدراکهما و الإحاطه بها، فیستدلّ بذلک کما عن العلّامه «۱» و غیره علی بطلان الخرص فی الزرع.

و لکنّه کما تری، لعدم اختفاء مثله علی أهل الخبره و مهره الفن. نعم، تطرّق احتمال الاشتباه فیه أکثر من غیره، إلّا أنّه بمقدار یسیر لا یلتفت إلیه، غیر الصالح للمنع عن الخرص کما لا یخفی.

و العمده ما عرفت من أنّ الحکم علی خلاف مقتضی القاعده لا بدّ من الاقتصار علی مورد قیام النصّ، و

لم يرد فى المقام نصّ يعتمد عليه، عدا ما توهّم من الاستدلال بصحيحه سعد بن سعد، قال: سألته عن الزكاه فى الحنطه و الشعير و التمر و الزبيب، متى تجب على صاحبها؟ «قال: إذا ما صرم و إذا خرص» «۲».

و لكن سبق التعرّض لهذه الصحيحه عند التكلّم حول وقت التعلّق و قلنا: إنّ ظاهرها غير قابل للأخذ و لا بدّ من ردّ علمها إلى أهله، ضروره أنّ وقت تعلّق الوجوب إمّا عند انعقاد الحبّ و حال الاحمرار و الاصفرار كما عليه المشهور، أو حال التسميه كما هو الصحيح، و كلاهما و لا سيّما الأوّل منهما سابق على زمان الصوم و الخرص قطعاً.

فكيف يناط الوجوب بذلك؟! فإنّ السؤال بقوله: متى تجب على صاحبها سؤالٌ عن وقت الوجوب، و قد علّقه (عليه السلام) فى الجواب بالصرم و الخرص بحيث يظهر أنّ هذا شرط فى الوجوب ينتفى بانتفائه، أ فهل ترى أنّ الزرع أو الثمر لو لم يصرم و لم يخرص قطّ لم يتعلّق به الوجوب؟! و على الجمله: ظاهر الصحيحه غير قابل للأخذ، و ما نحن بصدده من جريان الخرص فى الزرع ليست الصحيحه فى مقام بيانه، فلا يصحّ الاستدلال

---

(۱) منتهى المطلب ۱: ۵۰۱ ۵۰۲.

(۲) الوسائل ۹: ۱۹۴/ أبواب زكاه الغلّات ب ۱۲ ح ۱.

....

بها و لا بدّ من ردّ علمها إلى أهله كما عرفت.

إذن فثبوت الخرص فى الزرع محل إشكال، بل منع، لعرائه عن دليلٍ يعتمد عليه، فيبقى تحت أصاله عدم الجواز التى هى مقتضى القاعده الأوّليه حسبما عرفت، و يختصّ الجواز بالنخل و الكرم.

و لكن هذا كلّه مبنى على تفسير الخرص بما هو المتعارف من معناه عرفاً المنسبق

من اللفظ عند الإطلاق و هو التخمين و الحدس ليعرف به كمّيه المال و مقدار النصاب بدلًا عن الكيل و الوزن، حيث إنّ الاطّلاع على ذلك بواسطه المكيال أو الميزان لم يكن متيسّراً غالباً أو صعب جدّاً و لا سيّما فى الأزمنه السابقه و فى مثل القرى و نحوها، فجعل بدله الخرص و التخمين مقدّمه لمعرفه مقدار الحاصل فيقدّره المخمِّن فى كمّيه معيّنه من العين و يتّفقان عليه و يجعل ذلك طريقاً لاستعلام الواقع.

و فائدته جواز الاجتزاء على هذا المقدار فى تعيين حصّه الزكاه و إن خالف الواقع، و لكن بشرط عدم انكشاف الخلاف و ما دام الجهل باقياً، أمّا مع الانكشاف فالاعتبار بنفس الواقع كما هو الشأن فى حجّيه كلّ طريق منصوب إلى الواقع، فيدفع الباقى إن كان ناقصاً، و لا يدفع الزائد إن كان الخرص زائداً. ففائده الخرص جواز الاعتماد عليه بلا حاجه إلى الكيل أو الوزن ما لم ينكشف الخلاف.

و أمّا التصرّف فى العين فليس من آثاره و فوائده، لثبوته بدونه أيضاً، فإنّه مع الشكّ فى بلوغ النصاب يتصرّف فى الكلّ، استناداً إلى أصاله البراءه.

و مع العلم به يجوز التصرّف إلى حدٍّ يعلم معه ببقاء مقدار الزكاه، بناءً على ما اختاره (قدس سره) من الكلّى فى المعيّن، و كذا على مسلك الشركه فى الماليّه كما هو الصحيح على ما تقدّم، كما و يمكنه التوصّل إلى ذلك بإخراج زكاه ما يتصرّف فيه و لو تدريجاً فيأخذ من العين شيئاً فشيئاً، و كلّ ما يأخذ يدفع

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۳۹۶

....

زكاته ثمّ يتصرّف فيه و هكذا، إذ معه يقطع بدفع زكاه المجموع و إن لم يعلم مجموع مقدار الزكاه، لعدم لزوم معرفته

كما هو واضح.

و بالجمله: فلا يتوقّف التصرّف على الخرص بوجه.

فعلى هـذا المعنى من الخرص و هو المنسـبق منه إلى الـذهن عرفاً، المنزّل عليه النصوص يترتّب ما عرفت من جوازه فى النخل و الكرم دون الزرع، لقيام النصّ عليه فى الأوّلين دون الأخير حسبما عرفت.

و أمّا بنـاءً على مـا فسّره فى المتن من كونه معـامله خـاصّه قـائمه بين الخـارص و المالك مشـتمله على الإيجاب و القبول تنتقل الحصّه بموجبها من العين إلى ذمّه المالك.

و فائدته جواز التصـرّف له بعدئذ فى تمام العين كيفما شاء، لكونه ملكاً طلقاً له بعد الانتقال المزبور، فجواز الخرص بهذا المعنى مشـكل حتّى فى النخل و الكرم فضـلًا عن الزرع بحيث يترتّب عليه ما ذكره فى المتن من أنّه إن زاد ما فى يد المالك كان له، و إن نقص كـان عليـه، لعـدم نهـوض دليـل على هـذا المعنى من الخرص بعـد كـون النصـوص منزّله على المعنى الأـوّل الـذى هو المعهود المتعارف كما عرفت.

نعم، لو رأى الحاكم الشـرعى مصلحه فى ذلك فبعث الساعى ليخرص هكذا تحفّظاً على مال الفقير و حذراً من التلف و التبذير، جاز بلا كلام، بمقتضى ولايته الشرعيّه، بل جاز ذلك حتّى فى الزرع فضلًا عن النخل و الكرم.

و أمّا بدون ذلك بحيث يكون للساعى أو لغيره من أهل الخبره من عدل أو عدلين بل و نفس المالك كما صرّح فى المتن ولايه التبـديل و النقل من العين إلى الـذمّه و يكون الاعتبار بها لا بالواقع، فإن زاد كان له، و إن نقص كان عليه، فإثبات ذلك بحسـب الصناعه و الاستفاده من الأدلّه مشكل جدّاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۳، ص: ۳۹۷

و يجوز لكل من المالك و الخارص الفسخ مع الغبن

الفاحش (۱).

و أىّ دليل يدلّنا على أنّ للمالك ولايه النقل إلى الذمّه؟! فإنّ ما ثبت إنّما هى ولايته على التطبيق لا على النقل المزبور.

أضف إلى ذلك عدم وجود مدفع لاحتمال تطرّق الرِّبا، فإنّ العين الزكويّه من المكيل و الموزون، فلو باع الخارص حصّه الفقير من الحنطه مثلًا بشى ء من جنسه فى ذمّه المالك: فإن تطابقت الكمّيّتان بحسب الواقع فلا كلام، و أمّا مع الاختلاف بزياده أو نقصان فليزم منه الرِّبا بطبيعه الحال، فلم تحرز المماثله فى المقدار فى بيع الجنس بمثله لتندفع به شبهه الرِّبا، اللّهمّ إلّا أن يفرض المعامله المزبوره على سبيل المصالحه دون البيع، بناءً على عدم جريان الرِّبا فيها، و لكن الأظهر جريانه فى عامّه المعاملات حتّى الصلح، لإطلاق دليل منعه، و أنّه لا معامله فى المتجانسين لا مثلًا بمثل كما فى بعض النصوص.

و كيفما كان، فصحّه الخرص بنحو المعامله حتّى بشكل المصالحه فى غايه الإشكال.

و المتحصّل من جميع ما ذكرناه: أنّ الأظهر عدم دخول الخرص فى المعاملات، و إنّما هو طريق إلى تعيين المقدار الواجب، و مع انكشاف الخلاف كانت العبره بنفس الواقع.

(۱) قد عرفت عدم اندراج الخرص فى المعاملات، و لكن على القول بكونه منها فلا ينبغى التأمّل فى جواز الفسخ للمغبون منهما لو كان هناك غبن فاحش، لثبوت خيار الغبن فى كافّه المعاملات بمناط واحد من غير حاجه إلى دليل بالخصوص و لا يختصّ بالبيع.

و الوجه فيه: ما أشرنا إليه فى بحث الخيارات، و ملخّصه: أنّ بناء المعامله

و لو توافق المالك و الخارص على القسمه رطباً جاز [۱] (۱). و يجوز للحاكم أو وكيله بيع نصيب الفقراء من المالك أو غيره (۲).

على

المحافظه على الماليّه و المبادله فى العين بحيث إنّ هذا الشرط ارتكازى ملحوظ فى عامّه المعاملات بشتّى أنواعها.

و عليه، فلو تبيّن النقص: فإن كان يسيراً يتسامح فى مثله عرفاً لم يكن به بأس، لبناء المعامله أيضاً لدى العقلاء على الغضّ عن مثل هذا التفاوت غير الملتفت إليه الذى لا يخلو عنه حتّى سوق واحد غالباً، فترى دكّاناً يبيع البضاعه بسعر يبيع تلك البضاعه بنفسها من بجنبه بأقلّ أو أكثر بتفاوت يسير، لعدم انضباط الأسعار فى هذا المقدار.

و أمّا لو كان الغبن فاحشاً فلأجل أنّه يستوجب الإخلال بذاك الشرط الارتكازى، فلا جرم يستتبع الخيار للمغبون، و هذا المناط كما ترى عام يشمل المقام أيضاً، فلا يحتاج إلى دليل بالخصوص.

(١) هذا وجيه على المسلك المشهور من تعلّق الزكاه قبل التسميه تمراً و من حين الاصفرار أو الاحمرار، إذ الحقّ مشترك حينئذٍ بينهما، فلا مانع من الخرص.

و أمّا على المختار من عدم الوجوب قبل صدق الاسم فلا موقع له، إذ لا وجوب بعد للخرص.

(٢) لعموم ولايته عليهم، فله التصرّف بالبيع و نحوه من المالك أو غيره بما يرى فيه المصلحه لهم.

---

[١] هذا مبنى على أن يكون وقت الوجوب قبله.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٣، ص: ٣٩٩

[مسأله ٣٣: إذا اتّجر بالمال الذى فيه الزكاه قبل أدائها يكون الربح للفقراء بالنسبه]

[٢٦٩٠] مسأله ٣٣: إذا اتّجر بالمال الذى فيه الزكاه قبل أدائها يكون الربح للفقراء بالنسبه [١] (١)، و إن خسر يكون خسرانها عليه.

---

(١) لا شكّ أنّ البيع كغيره من الأُمور الاعتباريّه من هبه أو إجاره و نحوهما إنّما يكون نافذاً فيما إذا كان صادراً من المالك أو من فى حكمه من الوكيل أو الولى، و الجامع أن يكون مالكاً لزمام البيع أصالهً أو وكالهً أو ولايهً، فلا أثر للبيع الصادر من الأجنبى كالفضولى،

سواءً أ كانت التجاره رابحه أم خاسره، بل يكون نفوذه منوطاً بإجازه المالک.

و علیه، فمن يتّجر بالمـال الـذی فيه الزکـاه قبل أدائها فالبیع بالإضافه إلی حصّه الزکاه فضولی تتوقّف صـحّته علی إجازه الحاکم الشرعی الذی هو ولی علی الفقراء.

و حینئـذٍ فإن أدّی البائع الزکاه بعـد البیع من الخارج ملک حصّه الفقیر من المبیع بذلک و اندرج فی کبری: من باع ثمّ ملک، و تقـدّم أنّ هـذا لو کـان محتاجاً إلی الإجازه بمقتضـی القاعـده فلا ریب فی الصـحّه و عـدم الحاجه إلی الإجازه، إمّا فی المقام أو مطلقـاً، بمقتضـی النصّ الخاصّ الوارد فی المقام أعنی: صـحیحه عبـد الرحمٰن المتقـدّمه «۱» و علیه، فیکون الـبیع نافـذاً فی تمـام المبیع لنفس البائع، و یکون الربح کلّه له کما أنّ الخسران علیه بطبیعه الحال.

و أمّا لو لم یؤدّ فالبیع بالإضافه إلی تلک الحصّه فضولی، فإن أجازه الحاکم الشرعی نفذ و انتقلت الزکاه إلی الثمن، و کان الربح للفقیر بالنسبه، و إلّا کانت

---

[۱] إذا أدّی البـائع الزکـاه بعـد البیع کـان الربـح له علی الأظهر، و إلّا فإن أجاز الحاکم البیع فالربـح للفقراء، و إلّا فالمعامله باطله بالإضافه إلی مقدار الزکاه کما فی فرض الخسران.

---

(۱) فی ص ۳۸۲.

....

المعـامله بـاطله کما فی صوره الخسـران، و أخـذ الحاکم نفس الحصّه من عین البیع و رجع المشتری بالثمن إلی البائع کما تقـدّم سابقاً.

هذا ما تقتضیه القاعده و رعایه الصناعه فی المقام.

نعم، لـو ثبتت إجازه من المالـک الحقیقی و هـو المعصـوم (علیه السـلام) حکم بصـحّه الـبیع للفقیر من غیر توقّف علی إجـازه الحاکم الشرعی، کما ثبت مثل ذلک فی التصرّف فی مال الیتیم، حیث وردت نصوص تضمّنت صحّه

الاتّجار بماله و أنّ الربح له و الخسران على المتصرّف، كما تعرّض إليها شيخنا الأنصارى (قدس سره) فى كتاب المكاسب «۱».

و لكن لم يرد مثل تلك النصوص فى المقام ما عـدا روايه واحده، و هى روايه على بن أبى حمزه، عن أبيه، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن الزكاه تجب علىّ فى مواضع لا يمكننى أن أُؤدّيها «قال: اعزلها، فإن اتّجرت بها فأنت لها ضامن و لها الربح» إلخ «۲».

غير أنّها ضعيفه السند لا لأجل على بن أبى حمزه، إذ ليس هو البطائنى الضعيف الكذّاب، فإنّه من أصحاب الصادق (عليه السلام)، و هذا يروى عن أبى جعفر الباقر (عليه السلام)، و إنّما هو أبو حمزه الثمالى الموثّق هو و ابنه على.

بل الوجه فى الضعف: الإرسال أوّلًا، لأنّ على بن محمد يرويه عمّن حدّثه، و جهاله يعلى أو معلّى بن عبيد ثانياً، فلا يمكن الاعتماد عليها فى الخروج عن مقتضى القاعده.

و ممّا ذكرنا تعرف عدم استقامه عباره المتن على إطلاقها، فلاحظ.

---

(۱) المكاسب ۳: ۵۷۳ ۵۸۰.

(۲) الوسائل ۹: ۳۰۷/ أبواب المستحقين للزكاه ب ۵۲ ح ۳.

[مسأله ۳۴: يجوز للمالک عزل الزكاه و إفرازها]

[۲۶۹۱] مسأله ۳۴: يجوز للمالك عزل الزكاه (۱) و إفرازها

---

(۱) لا ريب أنّ العزل على نحوٍ يتعيّن به حصّه الفقير و تبرأ به ذمّه المالك بحيث لا يكون ضامناً من غير تفريط على خلاف القاعده، لعدم ثبوت ولايه للمالك إلّا على التطبيق بالدّفع إلى المستحقّ، أعنى الفقير نفسه أو وكيله أو وليّه فإنّ هذا قد ثبت بالأدلّه و أنّ الاختيار بيد المالك و لا يجوز للفقير مزاحمته فى ذلك، سواء أقلنا بالكلّى فى المعيّن أو بالشركه فى الماليّه، أو حتّى على القول بالإشاعه

كما تقدّم «١».

و أمّا الولايه على الإفراز و العزل بحيث يتعيّن فيه الحقّ و يترتّب عليه ما مرّ فهو على خلاف مقتضى الأصل، و لا بدّ فى إثباته من قيام الدليل، بل الأمر كذلك حتّى فى بيع الصاع من الصبره بنحو الكلّى فى المعيّن، فلا يتعيّن سهم المشترى بعزل البائع.

إلّا أنّ هناك روايات خاصّه جمله منها معتبره دلّت على جواز العزل فى المقام، و هى:

صحيحه أبى بصير عن أبى جعفر (عليه السلام): «قال: إذا أخرج الرجل الزكاه من ماله ثمّ سمّاها لقوم فضاعت أو أرسل بها إليهم فضاعت فلا شى ء عليه» «٢».

و صحيحه عبيد بن زراره عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «إذا أخرجها من ماله فذهبت و لم يسمّها لأحد فقد برئ منها» «٣».

و موثّقه يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): زكاتى

---

(١) فى ص ٥، ١٨٧.

(٢) الوسائل ٩: ٢٨٦/ أبواب المستحقين للزكاه ب ٣٩ ح ٣.

(٣) الوسائل ٩: ٢٨٦/ أبواب المستحقين للزكاه ب ٣٩ ح ۴.

من العين أو من مال آخر (١) مع عدم المستحقّ،

تحلّ علىّ فى شهر، أ يصلح لى أن أحبس منها شيئاً مخافه أن يجيئنى من يسألنى يكون عندى عدّه؟ «فقال: إذا حال الحول فأخرجها من مالك، لا تخلطها بشى ء ثمّ أعطها كيف شئت»، قال: قلت: فإن أنا كتبتها و أثبتّها، يستقيم لى؟ «قال: نعم، لا يضرّك» «١».

هذا، و ربّما يتوهّم الوجوب، نظراً إلى الأمر بالإخراج فى هذه الموثّقه و بالعزل فى روايه على بن أبى حمزه المتقدّمه، و ظاهر الأمر الوجوب.

و يندفع: بأنّ الأمر بالإخراج واقع موقع توهّم الحظر، لوروده بعد قول السائل: أ يصلح لى أن أحبس ...

إلخ، فكأنه تخيّل المنع عن الحبس و عدم كونه صالحاً، و مثله لا يدلّ إلّا على مجرّد الجواز، بل أنّ قوله فى الذيل: فإن أنا كتبتها و أثبتّها ... إلخ، كاد أن يكون صريحاً فى عدم وجوب العزل، و أنّه لا يضرّه مجرّد الاقتصار على الكتابه و الثبت فى الذمه كما لا يخفى.

و مثله الأمر بالعزل فى خبر ابن أبى حمزه، إذ مضافاً إلى ضعف السند كما مرّ واقعٌ موقع توهّم الحظر أيضاً، لأنّ سياق السؤال يشهد بأنّه قد تخيّل عدم جواز التصرّف لدى عدم إمكان الأداء، فلا يدلّ على الوجوب أيضاً. فلا ينبغى التأمّل فى جواز العزل و عدم وجوبه حسبما عرفت.

(١) من النقدين أو و لو من غيرهما على الخلاف المتقدّم من اختصاص القيمه بالأوّل كما هو الأظهر و عدمه كما عليه المتن.

و يدلّ على ذلك أى عدم اختصاص العزل بالعين إطلاق النصوص الوارده فى القيمه، و عمدتها صحيحه البرقى: هل يجوز أن أخرج عمّا يجب فى الحرث من الحنطه أو الشعير و ما يجب على الذهب دراهم قيمه ما يسوى؟ أم لا يجوز

---

(١) الوسائل ٩: ٣٠٦/ أبواب المستحقين للزكاه ب ٥٢ ح ٢.

بل مع وجوده أيضاً على الأقوى (١)،

إلّا أن يخرج من كلّ شى ء ما فيه؟ فأجاب: «أيّما تيسّر يخرج» «١».

حيث يستفاد منها أنّ الزكاه الواجب دفعها لم تكن مختصّه بالعين بل تجوز القيمه أيضاً، فالواجب هو مطلق ما تيسّر، الجامع بين الأمرين من القيمه و العين.

فيجوز الإخراج من كلّ منهما، و معنى الإخراج: تعيين الزكاه و تمييزها بحيث يكون الباقى خالصاً له، و هذا قد يكون مقارناً للدفع إلى الفقير، و أُخرى سابقاً عليه.

نعم،

لو كان السؤال فيها عن الإعطاء بدلًا عن الإخراج لاختصّ بالأوّل، لكن الإخراج يشملهما كما عرفت.

فإذا كان الواجب هو مطلق الإخراج عيناً أو قيمةً فبعد ضمّ ذلك إلى نصوص المقام الناطقه بجواز العزل و التأخير إلى أن يجد من يدفع إليه يظهر أنّ العزل المرخّص عليه يشمل القيمه كالعين، إذ هو عزل للزكاه، و الزكاه الواجب إخراجها يعمّ الأمرين حسب الفرض، فيجوز العزل من كلّ منهما.

(۱) لعدم تقييد العزل بعدم وجود المستحقّ فى شى ء من النصوص.

نعم، هو مذكور فى روايه ابن أبى حمزه المتقدّمه، إلّا أنّه مورد للروايه و مفروض فى كلام السائل لا أنّ الحكم مختصّ به، فإطلاق النصوص محكم.

بل أنّ بعض النصوص كموثّق يونس ظاهر بل كالصريح فى وجود المستحقّ لقوله: أن أحبس منها، حيث فرض أنّه دفع بعض الزكاه و أبقى الباقى، فلو لم يكن المستحقّ موجوداً فكيف دفع البعض؟! فما عن المحقّق فى الشرائع من التخصيص بعدم المستحقّ «۲» غير ظاهر الوجه

---

(۱) الوسائل ۹: ۱۶۷/ أبواب زكاه الذهب و الفضه ب ۱۴ ح ۱.

(۲) الشرائع ۱: ۱۹۶.

و فائدته: صيروره المعزول ملكاً للمستحقّين قهراً (۱) حتّى لا يشاركهم المالك عند التلف و يكون أمانه فى يده، و حينئذٍ لا يضمنه إلّا مع التفريط أو التأخير مع وجود المستحقّ [1] (۲)،

بل الصحيح ما قوّاه الماتن تبعاً لصاحب الجواهر «۱» من الإطلاق حسبما عرفت.

(۱) لتعيّن الحقّ فيه بعد فرض صحّه العزل و تمحّض الباقى فى ملك المالك بعد خلوصه عن الشركه بذلك، و يكون أمانه فى يده. و عليه، فالتلف الوارد على كلّ مال محسوب على مالكه و لا يسرى إلى الملك الآخر، بخلاف التلف الوارد قبل

العزل فإنّه يقسّط على المالين معاً بالنسبه، فلا ضمان للزكاه بعد العزل بمقتضى القاعده، لكونها أمانه فى يده كما عرفت، و لا ضمان فيها من دون تفريط، كما أنّ النماء متّصلًا كان أم منفصلًا للمستحقّ أيضاً، بمقتضى تبعيّه الفرع للأصل كما أُشير إليه فى المتن.

و يعضد القاعده التصريح بالبراءه فى بعض النصوص، كصحيح عبيد بن زراره المتقدم: «إذا أخرجها من ماله فذهبت و لم يسمّها لأحد فقد برئ منها».

(٢) فإنّ مقتضى القاعده و كذا إطلاق الصحيح المتقدّم آنفاً و إن كان عدم الفرق فى انتفاء الضمان بعد فرض صحّه العزل بين وجود المستحقّ و عدمه، إلّا أنّ هناك روايات خاصّه دلّت على الضمان لو كان التأخير مع وجود المستحقّ، فيلتزم بأنّ التأخير و إن كان فى نفسه سائغاً إلّا أنّه مع ذلك ضامن بمقتضى هذه النصوص، و بذلك تقيد القاعده و كذلك النصّ المتقدّم جمعاً.

و قد تضمّن بعض هذه النصوص انسحاب الحكم للوصى و أنّه أيضاً يضمن

---

[١] هذا إذا لم يكن التأخير لفرض صحيح، و إلّا ففى ضمانه إشكال.

---

(١) الجواهر ١: ٤٤١.

و هل يجوز للمالك إبدالها بعد عزلها؟ إشكال و إن كان الأظهر عدم الجواز (١) ثمّ بعد العزل يكون نماؤها للمستحقّين متّصلًا كان أو منفصلًا.

لو أخّر العمل بالوصيّه مع وجود المستحقّ مع أنّه لا ضمان عليه بمقتضى القاعده، لكون يده أمانيّاً.

مثل صحيحه ابن مسلم، قال: «قلت لأبى عبد اللّٰه (عليه السلام): رجل بعث بزكاه ماله لتقسّم فضاعت، هل عليه ضمانها حتّى تقسّم؟ «فقال: إذا وجد لها موضعاً فلم يدفعها إليه فهو لها ضامن حتّى يدفعها، و إن لم يجد لها من يدفعها إليه فبعث بها إلى أهلها

فليس عليه ضـمان، لأنّها قد خرجت من يده و كذلك الوصـى الذى يوصى إليه يكون ضامناً لما دُفع إليه إذا وجد ربّه الذى أمر بدفعه إليه، فإن لم يجد فليس عليه ضمان» «١»، و نحوها غيرها.

إذن يقيّد إطلاق نصوص عدم الضـمان بالعزل مثل صـحيح أبى بصـير و عبيد ابن زراره و غيرهما بما إذا لم يجد المسـتحقّ و إلّا فعليه الضمان و إن كان العزل سائغاً و جائزا.

(١) لوضوح أنّه بعـد صـيرورته ملكـاً للفقير بالعزل و أمانه تحت يـده فإبـداله تصـرّفٌ فيه من غير إذن مالكه فيحرم و لم تثبت له الولايه على التبديل، لفقد الدليل كما هو ظاهر جدّا.

ثمّ إنّ المـاتن تعرّض فى فصـل مسـتقلّ لمـا يسـتحبّ فيه الزكـاه و قـد أهمله سـيّدنا الأُسـتاذ (دام ظلّه) جرياً على عادته من عـدم التعرّض لباب المستحبّات و المكروهات إلّا نادرا.

---

(١) الوسائل ٩: ٢٨٥/ أبواب المستحقين للزكاه ب ٣٩ ح ١.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ ه ق

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فی الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فی العلوم الإسلامية وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فی أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فی العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهی منظمة فی برامج إلكترونية وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوی تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبیّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فی المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فی الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فی ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣۴۴٩٠١٢۵

هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.


مركز القائمية اصفهان للبحوث والتحريات الكمبيوترية
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹